

جامعة محمد خيضر بسكرة

كلية العلوم الانسانية والاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية-فلسفة

مذكرة ماستر

العلوم الاجتماعية

فلسفة

فلسفة عامة

رقم: أدخل رقم تسلسل المذكرة

إعداد الطالب:

فريال معامير

يوم: 26/06/2022

الخطاب الفلسفي بين طلب الحقيقة و الإقناع- طه عبد الرحمان أنموذجا-

---

لجنة المناقشة:

العضو 1	الرتبة	الجامعة	رئيس
لزهر عقيبي	أ. مح أ	الجامعة	مقرر
العضو 3	الرتبة	الجامعة	مناقش

السنة الجامعية : 2022/2021

كلمة شكر

قال الله تعالى ": و إذا تأذن ربكم لئن شكرتكم لأزيدنكم :" الآية 7 سورة إبراهيم

أتقدم بكلمة شكر و امتنان تحمل في طياتها معاني التقدير و الاحترام لمن كان السند و المرجع إلى الأستاذ المشرف " لعقبي لزهر " على كل المجهودات و التوجيهات العلمية القيمة و مواقفه النبيلة و على رحابه صدره جزاه الله خير الجزاء

كما أتوجه بأسمى كلمات الشكر لمن أعطى من حصيلة فكره لينير دربنا جميع أساتذة شعبة لافلسفة الذين أعطونا الكثير و الكثير ، و فائق الاحترام لأساتذة لجنة المناقشة لتفضلهم بقبول المناقشة المذكرة

إلى من كان آية في التواضع و التخلق و الأستاذ المحترم " بكر عصمان " تقديرا لعطائه و عرفانا بجميل صبره

إلى كل من ساهم في هذا العمل من قريب أو بعيد جزيل الشكر و الامتنان

الإهداء

إلى من أبلغ الرسالة و أدى الأمانة وهدى الأمانة نبي الرحمة سيدنا محمد عليه الصلاة و السلام

أهدى ثمرة جهدي إلى اللذين سهرا الليالي لكي يروني بأحسن حال إلى الحنان و تحت أقدامها جنان الرحمان التي سهرت الليالي إليك يا شمعة حياتي و جنتي يا نبع الحنان أمي الغالية حفظها الله و أطال الله في عمرها

إلى قدوتي في الحياة الذي صارع محن الحياة من أجل أن يراني في قمة نجاحي إلى من علمني الأمانة في القول و العمل و الإلتزام في الحياة و الإكتفاء بما أحتاجه أبي العزيز

إلى عمي العزيز الذي كان لي سندا بتوجيهاته القيمة و مواقفه الإنسانية الأستاذ معامير فيصل عرفانا بكرمه و تقديرا لمجهوده العلمي و رحابة صدره

إلى زهرتي و حبيبتي و رفيقتي و عزيزتي التي شاركتني أفراحي و أحزاني أختي الغالية دنيا

وهمها بحثت في قاموس الكلمات و نثرت من عبارات الشكر فلن و لم أجد كلمات إلا رفيقات الدرب و المحبة زميلات الدراسة و إخواتي الغاليات دنيا و الواهمة و عبير و سمية

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
صفحة الواجهة	
صفحة فارغة	
مقدمة	أ . ج
الفصل الأول: مدخل عام إلى الخطاب و الحجاج في الفلسفة	
تمهيد	
المبحث الأول: ماهية الخطاب في الفلسفة	5
1- المطلب الأول : مفهوم الخطاب الفلسفي	7-6
2- المطلب الثاني : عناصر الخطاب الفلسفي و إستراتجيته	10-7
3- المطلب الثالث : علاقة الخطاب بالحجاج	12-10
المبحث الثاني: ماهية الحجاج في الفلسفة	12
1-المطلب الأول : مفهوم الحجاج الفلسفي	14-12
2-المطلب الثاني : نشأة الحجاج الفلسفي	18-14
3- المطلب الثالث : إستراتجية الحجاج	22-18
الفصل الثاني: فكرة الحقيقة في الخطاب الفلسفي	
المبحث الاول: الخطاب كبحث عن الحقيقة	26
1_ المطلب الأول : مفهوم الحقيقة في الخطاب الفلسفي	28-27
2 _المطلب الثاني : الخطاب الفلسفي عند محمد عابد الجابري	31-29
3 _ المطلب الثالث : الخطاب الفلسفي عند محمد أركون	35-32
المبحث الثاني: نقد فكرة الحقيقة في الخطاب الفلسفي عند طه عبد الرحمان	36

1 _ المطلب الأول : تداولية الخطاب طه عبد الرحمان	41-37
2 _ المطلب الثاني : الدعوة إلى الإستقلال الفلسفي المبدع	46-42
3 _ المطلب الثالث : نماذج من الإبداع الفلسفي	52-47
الفصل الثالث: فكرة الإقناع بحجاج في الخطاب الفلسفي عند طه عبد الرحمان	
المبحث الأول: طبيعة الخطاب الفلسفي	57
1 _ المطلب الأول : العلاقة التخطابية و تكوثر الكلام	59-57
2 _ المطلب الثاني : العلاقة الإستدلالية و تكوثر الكلام	63-60
3 _ المطلب الثاث : العلاقة المجازية و تكوثر الحجاج	66- 64
المبحث الثاني: الحجاج و إستراتجيات الإقناع طه عبد الرحمان	68
1 _ المطلب الأول : مفهوم الإقناع في الخطاب الفلسفي	69-68
2 _ المطلب الثاني : أصناف و أنواع الحجاج عند طه عبد الرحمان	74-70
3 _ المطلب الثالث : النماذج التواصلية للحجة طه عبد الرحمان	80 -75
خاتمة	81-80
قائمة المصادر والمراجع	84-81
الملخص	90

مقدمة

يمثل الفكر في حياة الإنسان الثقافية و الحضارية و التاريخية العامل المحرك الذي يشكل الإنسانية بكل أبعادها، فالفكر هو صانع الإبداع، ويعتبر الفكر العربي الإسلامي أحد أهم وأبرز أنواع الفكر المعروف في تاريخ الإنسانية الذي يتميز بكيانه و أسسه الخاصة.

سار هذا الفكر مع الإنسان العربي و تطور عبر مختلف العصور، وأحرز العديد من التطورات و كذا المتغيرات الفكرية الهامة ، لكن مر أيضا بعديد الأزمات و الإشكاليات الفكرية ، حيث تنوع الثقافات و الحضارات و الفلسفات و الديانات في البيئة العربية سمح بتشكل تلك الأزمات و لعل من أبرزها هي بناء مشروع عربي معاصر و كذا تشييد معالم خطاب فلسفي عربي جديد، فتعددت الرؤى و المواقف بتعدد المرجعيات و المشارب الفكرية و هذا ماسمح بخلق تناقضات أيديولوجية حادة أربكت نهضة الفكر العربي المعاصر فهو لحد الساعة لا يزال تحت مجهر تلك التعقيدات.

وفي ظل هذا السياق تأتي جهود المفكر المغربي طه عبد الرحمان في إنشاء خطاب فلسفي جديد قائم على فكرة الإقناع، فهو من بين المفكرين العرب الذين قدموا إسهامات متميزة في هذا المجال، و له إرث كبير في الفلسفة و المنطق و اللسانيات رسم من خلاله مشروعا فلسفيا أو رؤية تميزه عن غيره من المفكرين جميعا.

ومن خلال مناقشة مشروعه تتبين محاولته حول إمكانية إنتاج خطاب فلسفي عربي جديد بتطبيق الحجاج التداولي رغبة في الإقناع و إنشاء فلسفة عربية جديدة و تأسيس حداثة إسلامية بناء على النقد الأخلاقي للحداثة الغربية ، أي الجمع بين المنطقي و التشقيق اللغوي و الإرتكاز على مفاهيم من التراث الإسلامي دون التأثر بمكتسبات الفكر الغربي تأثرا مباشرا على مستوى نظريات الخطاب و المنطق الحجاجي و فلسفة الأخلاق الأمر الذي جعله يأتي بطريقة يغلب عليها الثوب التداولي و الأخلاقي.

تتجلى أهمية الموضوع من خلال جملة من الإشكاليات التي أبرزها الواقع العلمي في الفكر العربي الذي فتح المجال لطه عبد الرحمان لإعلان خطاب فلسفي جديد قائم على الإقناع، وتوسيع مشروعه الفلسفي من خلال الدعوة إلى الإستقلال و كذا الإبداع الفلسفي ، إضافة إلى غموض هذا الموضوع من جهة و صعوبته لوجود وجهات نظر متشعبة و عدم الإتفاق على رأي موحد حول استقرار غرض الخطاب الفلسفي، ففي حين تؤكد الفلسفة الكلاسيكية والحديثة طابع الحقيقة التي يبحث عنها أي خطاب فلسفي باستخدام

أساليب البرهان المنهجية الكونية، فإن كثيرا من الباحثين المعاصرين يميلون إلى إقامة الخطاب الفلسفي على الحوار التداولي والحجاج لإقناع الخصوم، ومنه نطرح الإشكال التالي : **هل الخطاب الفلسفي عند المفكر طه عبد الرحمان متوقف على طلب الحقيقة أم الإقناع الذي يعتمد الحجاج ؟**

ولحل هذه الاشكالية استخدمت المنهج الجدلي الذي يسمح بتحليلها إلى مشكلات جزئية تعبر عنها هذه التساؤلات الفرعية وهي:

1- **ماهو الخطاب و الحجاج في الفلسفة ؟**

2- **كيف تجسدت فكرة الحقيقة في الخطاب الفلسفي، وما موقف طه عبد الرحمان من ذلك ؟**

3- **ماهي إستراتجيات الإقناع القائم على الحجاج التي أسس لها طه عبد الرحمان في الخطاب الفلسفي ؟**

وتبعا لذلك فالخطة المنهجية تقسم البحث إلى ثلاث فصول بدءا من المقدمة ووصولا إلى الخاتمة: **مقدمة** عبارة عن رسم للإشكالية وأهميتها والخطة المنهجية لحلها والصعوبات التي أعترضتني في البحث.

الفصل الأول **مدخل عام إلى الخطاب و الحجاج في الفلسفة** بحيث تم التطرق فيه إلى الضبط اللغوي و الإصطلاحي و ذكر الإستراتجيات بغية التمهيد للموضوع ووضعه في السياق العام

الفصل الثاني **فكرة الحقيقة في الخطاب الفلسفي** اشتمل هذا الفصل على مبحثين:

فبالنسبة للمبحث الأول يكون عبارة عن عرض نماذج تبنت فكرة الحقيقة في الخطاب الفلسفي، والمبحث الثاني يتضمن نقد طه عبد الرحمان لفكرة الحقيقة في الخطاب الفلسفي، والتمهيد لتأسيس مرحلة جديدة في الخطاب.

الفصل الثالث **فكرة الإقناع في الخطاب الفلسفي** يتطرق هذا الفصل إلى عرض بنية الخطاب عند طه عبد الرحمان في المبحث الأول ، أما بنسبة للمبحث الثاني تم عرض الاستراتجيات التي صاغها هذ المفكر لغرض تبرير الإقناع في الخطاب الفلسفي

و أخير تكون **الخاتمة** متضمنة لمجموعة من النتائج و الإستنتاجات من البحث، أما بالنسبة إلى أسباب إختيار موضوع البحث فهي ترجع إلى عاملين هما:

أولا عامل موضوعي متمثل في التعرف على الفكر العربي عند المفكر المغربي طه عبد الرحمان بإعتباره قامة من قامات الفكرية في العالم العربي، و بالتالي المعرفة و الإستفادة من نظرته المغايرة للخطاب الفلسفي و طريقته في الإجتهاد.

ثانيا عامل ذاتي إهتمامي الخالص بفكر العربي المعاصر و بمجمل العوامل التي أدت إلى نشوئه من تغيرات سياسية و اجتماعية و إستجابة لمحموعة من الظروف التي شهدها المجتمع العربي الإسلامي.

بالإضافة إلى مجهود المفكر طه عبد الرحمان أثناء سعيه لتأسيس حداثة أخلاقية إنسانية دون التأثر بالفكر الغربي

ولا يخلو أي بحث أو عمل أكاديمي من وجود صعوبات و عراقيل فهو ليس بالأمر الهين, فبالرغم من أهمية البحث العلمية في مجال الفكر العربي الإسلامي و خصوصا مع شخصية بحجم طه عبد الرحمان إلا أن هنالك مجموعة من العراقيل:

1- **تعذر وصعوبة الوصول إلى بعض المصادر الجديدة لطه عبد الرحمان**

2- **قلة الأعمال و الأبحاث حول شخصية طه عبد الرحمان و مشروعه الفكري**

3- **صعوبة لغة أعمال طه عبد الرحمان بحيث نعتمد على التحليل كعنصر ضروري بغية فهمها و استيعابها.**

أما بنسبة إلى أهم المصادر موجودة في بحث كتاب **اللسان و الميزان و تكوثر العقلي**

الفصل الأول:

مدخل عام إلى مفهومي

الخطاب والحجاج في الفلسفة

تمهيد:

يتناول الفصل الأول من هذا البحث مفهومي الخطاب والحجاج والعلاقة التي يمكن أن تربط بينهما، وبالتالي فهو يوضح العناصر الأساسية التي تشكل مفهوم الخطاب واستراتيجياته، ثم يتطرق الى مفهوم الحجاج أيضا بالتحليل والشرح ويقف على ما يميزه في الخطاب الفلسفي، ويعرض لنبذة في تاريخه، كما يحدد استراتيجياته الحجاجية وأنماط الحجاج المختلفة التي يمكن أن يتضمنها الخطاب الفلسفي.

المبحث الأول : مفهوم الخطاب في الفلسفة

المطلب الأول : ماهية الخطاب الفلسفي

لغة : إن الأصل في معنى الخطاب عند علماء اللغة العربية الكلام الموجه فقد جاء في لسان العرب **أن الخطاب مراجعة الكلام بين طرفين أو أكثر في مقام التواصل** وورد في كليات أبو البقاء الكفوي حيث قال :" الكلام الذي يقصد به الإفهام و إفهام من هو أهل للفهم و الكلام الذي يقصد به إفهام المستمع فإنه لا يسمى خطابا و يراد بمصطلح الكلام للفظ المفيد الذي يحسن الوقوف عليه ": [1]، وعليه فإنه ليس كل إلقاء الكلام قصد الإفهام هو الخطاب و قال محمد عكاشة :" الخطاب هو القول الموجه المقصود من متكلم "أنا. نحن " إلى المتلقي المخاطب " أنت ، أنتم ، أنتما " ، لإفهامه قصده من الخطاب صريحا مباشرا ، أو كناية أو تعويضا في سياق التخاطب "،[2] أي أن الخطاب هو كلام مباشر أو غير مباشر موجه من مخاطب قصد توضيح قضية ما.

فالخطاب يمتلك الكثير من المعاني و الدلالات وهذا طبيعي بالنسبة لمصطلح كله تقريبا يصب في دائرة الإقناع و الإقتناع ، ولقد ورد في القران الكريم": و شددنا ملكه و أتيناه الحكمة و فصل الخطاب :" [3] " و عباد الرحمان الذين يمشون في الأرض هونا و إذا خاطبهم الجاهلون قالو سلاما :" [4]

كما ورد في المعاجم الأجنبية ، فهو يعتبر من المصطلحات الحديثة ففي الفرنسية Discours وفي الإنجليزية Discours بمعني " حديث ، محاضرة ، خطاب ، حادث ،

---

[1] محمود عكاشة ، تحليل الخطاب في ضوء نظريات أحداث اللغة ، دراسة تطبيقية الأساليب التأثير و الإقناع الحجاجي في الخطاب النبوي في القرآن الكريم ، دار النشر للجامعة ، ط1 القاهرة ، مصر ، 2014 ، ص 16

[2] المرجع نفسه ، ص 17

[3] القرآن الكريم ، سور ص ، الاية 20

[4] القرآن الكريم ، سورة الفرقان ، الآية 63

حاضر ، ألقى محاضرة " [1] فالخطاب هو الحديث أو الكلام الموجه إلى المستمع بغرض المناقشة أو الإفهام عن طريق التواصل

إصطلاحا : لقد تعددت مفاهيم الخطاب في الإصطلاح فهو " محادثة ذات طبيعة رسمية ، أو المصطلح الرسمي المنظم للأفكار سواء أكان مكتوبا أو مقروءا ، أيضا لقد إستخدم هذا التعبير نفسه في شكل خطبة دينية أو بحث علمي "[2]

فلا يمكن لأي محادثة أن تكون رسمية إلا إذا كان لها مناسبة أو ظرف أو حدث يساهم فيها، مثل خطبة الجمعة فحدثها ديني، فالحادثة التي تحتوي على رأي في موضوع محدد بغرض إقناع المتلقي تعتبر خطبة سواء كانت شفوية أو مكتوبة

فخطاب يسير وفق عملية هي كلام موجه مرتبط بزمان ومكان يحمل رسالة من المرسل إلى متلقى المرسل إليه و هذا يدل على أن الخطاب كلام منسوج وفق مناسبة محددة متلقى من طرف محدد بغرض الإفهام و الإقناع

أي مايلاحظ هنا أن للخطاب فلسفي طابع خاص فهو خاضع و صارم يعتمد على الترتبيب المنطقي

المطلب الثاني : عناصر الخطاب الفلسفي واستراتيجياته:

قبل التطرق إلى شرح إستراتجية الخطاب واجب علينا التطرق أولا إلى عناصر مهمة في تشكل الخطاب.

إذن هناك عدد من العناصر التي تشترك في بلورة عملية التواصل في الخطاب، و يمكن معرفتها و فحصها من خلال النظر في الخطاب ذاته ، بوصفه الميدان الذي تتبلور فيه كل هذة العناصر مما يحيلها إلى عناصر سياقيه ، و عناصر الخطاب إجمالا :

---

[1] إلياس أنطوان إلياس، قاموس إلياس العصري ، دار الخليل ، بيروت ، لبنان ،1972 ، ص 191

[2] عصام خلف كامل ، مفهوم الخطاب في الدراسات الأدبية و اللغوية المعاصرة ، دون دار نشر ، دون ط ،ص 7

1- **المرسل :** فبدونه لا يكون هناك خطاب الأنه طرف الخطاب الأول الذي يتجه به إلى الظرف الثاني ليكمل دائرته العملية التخطابية بقصد إفهامه مقاصده أو التأثير فيه

2- **المرسل إليه :** بما يراعه عند إعداد الخطابه وفق مايقتضه موقعه إما الموقع الإجتماعي أو الموقع الوظيفي أو غيرهما كما يتوخى إختيار مايتناسب مع السياق العام

3- **العناصر المشتركة :** مثل العلاقة بين طرفي الخطاب و المعرفة المشتركة والظروف الإحتماعية العامة ، بما تره من الإفتراضات المسبقة و القيود التي تؤطر عملية التواصل.

وقد يكون العنصر الأخير هو أكثر العناصر الأخرى ، و بالتالي على تكوين الخطاب نفسه ، ويقوم الخطاب على هذه العناصر الأساسية ، و ما يحيلها إلى عناصر سياقية هو أن الخطاب ممارسة تجرى تداوليا.[1]

فالخطاب الفلسفي يتركز هنا على ثلاث عناصر أساسية المرسل و المرسل إلية و بلإضافة إلى العناصر المشتركة اي بضرورة تواجد هذه العناصر لضمان بناء و سير عملية التخطابية و أي غياب في أحد العنماصر يؤثر بسلب في عملية الخطاب

إستراتجية الخطاب الفلسفي

الإستراتجيات طرق محددة لتناول مشكلة ما أو القيام بمهمة من المهمات ، أو هي مجموعة عمليات تهدف إلى بلوغ غايات معينة أو هي تدابير مرسومة من أجل ضبط معلومات محددة و التحكم بها

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري ، إستراتجية الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، ط 1 ، 2004 ، بيروت ، لبنان ، ص 40 ، 41

وبناء عليه يتضح لنا أن إستراتجيات خطة المقام الأول للوصول إلى الغرض المنشود ؟؟ ، بما أن أي خطة فهي ذات بعدين أولهما البعد التخطيطي و هذا البعد يحقق في المستوى الذهني و ثانيهما البعد المادي الذي يجسد الإستراتجية لتتبلور فيه فعلا ليختار من الإمكانيات ما يفي بما يريد فعله حقا و يضمن له تحقيق أهدافه [1]

لا ينتج المرسل خطابه نقلا من إعتبار السياق فلا خطاب دون إنخراطه في سياق معين ، كما لا يتجلى الخطاب دون إستعمال العلامات المناسبة فقد يستعمل المرسل اللغة الطبيعية كما قد يستعمل بعض العلامات غير اللغوية ، ليمارس بها خطابا [2]

هنا نجد أن التواصل بين الناس لا يتوقف على اللغة الطبيعية وحدها بالرغم من أن الإنسان لا يستغنى بذلك عن إستعمالها في الفعل التواصلي مع الأخرين سواء اكان هذا الاستعمال مكتوبا أم شفاهة ولبلوغ هذا فإن الناس يعمدون إلى إستعمال اللغة بكيفيات منظمة ومتناسقة تتناسب مع مقتضيات السياق

و يتجلى هذا التنظيم عند التلفظ بالخطاب في مايسمى بإستراتجية الخطاب و هذا يعنى أن الخطاب المنجز يكون خطابا مخطط له ، بصفة مستمرة و شعورية ، ومن هنا يتحتم على المرسل أن يختار الإستراتجية المناسبة التي تستطيع أن تعبر عن قصده و تحقق هدفه بأفضل حالة

فعل الإعتذار مثلا يتحقق عبر خطابات كثيرة كل خطاب هنا يمثل إستراتجية من خلال التمايز بين بعضها البعض و الفيصل في إستحسان احدهما من هذه الوجهة يعود إلى اعتبار السياق الذي ينجز المرسل خطابه فيه بما في ذلك قصده الذي يريد التعبير عنه مما يحيل الخطاب إلى فعل إجتماعي و عليه فليس " إستخدام اللغة أثرا أو إنعكاسا للتنظيم الإجتماعي أو العمليات فحسب ، و لكنه جزء من العمليات ذاتها " [3]

---

[1] المرجع نفسه ،ص ، 53

[2] المرجع نفسه ،ص، 56

[3] المرجع نفسه ، ص 56

الكفاءة التداولية : تعد الكفاءة التداولية مكونا فاعلا ضمن تكوين الإنسان السوي تماما كما هي كفاءاته اللغوية و يبدو أن الكفاءة التداولية ليست نسقا بسيطا بل هي أنساق متعددة متالفة إذا " تتألف القدرة التواصلية لدى مستعمل اللغة الطبيعة من خمس ملكات على الأقل و هي الملكة اللغوية و الملكة المنطقية و الملكة المعرفية و الملكة الإدراكية و الملكة الإجتماعية " ندرك بهذا أن استراتجية الخطاب هي نتيجة لصناعة الكفاءة التداولية وكون إستراتجية الخطاب على كفاءة الإنسان التداولية و صناعتها لخطابه فإنه يلمس التفاوت بين الناس في مستواها ، و التفاوت في مكان المزيا في خطاباتهم [1]

المطلب الثالث : علاقة الخطاب بالحجاج الفلسفي

يلعب الحجاج دورا مركزيا في تعليم الفلسفة على أساس أن الخطاب الفلسفي خطاب تواصلي يسعى إلى الإقناع ، فالحجاج جوهري في الفلسفة و كذلك هو آلية و اجراء من اجرائياتها و تقاس صلاحية هذا الحجاج الفلسفي بمعايير خارجية ، القوة والضعف و الكفاءة وعدمها بالنجاح أو الفشل في الإقناع و غايته التأثير و التقبل

يذهب حبيب أعراب إلى أن تشعب مفهوم الحجاج راجع لتشعب مجالاته و تعدد إستعمالاته و تباين مرجعاياته الخطابة ، الخطاب ، القضاء ، الفلسفة، ويستمد معناه و حدوده ووظائفه من مرجعية خطابية محددة ومن خصوصية الحقل التواصلي الذي يندمج مع إستراتيجاته وغرابة و الحالة هذه أن هناك حجاجا خطابيا لسانيا وأخر قضائيا أو سياسيا أو فلسفيا [2]

---

[1] المرجع نفسه، ص، ص: 57، 61

[2] حبيب أعراب ، الحجاج و الإستدلال الحجاجي : عناصر إستقصاء نظري ، مجلة دورية محكمة ، العدد 1 ، عالم الفكر ، سبتمبر 2001 م ، الكويت ، ص ، ص ، 97 ، 98

يذهب طه عبد الرحمان في دراسته للحجاج من منظور فلسفي الى القول بان الحجاج صفة الخطاب ": **اللأن الأصل في تكوثر الخطاب هو صفته الحجاجية بناء على أنه لا خطاب بغير حجاج :"**[1]

ويرى طه عبد الرحمان مادام الخطاب الفلسفي خطاب طبيعي فمن البديهي أن يميل إلى منهج الإستدلال الطبيعي الحجاجي من منطلق أن البحث في منطق الحجاج في الخطاب الفلسفي يهتم بالآليات الإستدلالية التي يوظفها الفيسلوف من أجل بناء خطابه

إن حقيقة الإستدلال في الخطاب أن يكون حجاجيا لا برهانيا فما دام الحجاج في جوهره فعالية خطابية فهو يستهدف الإقناع و الإفهام

أما الإقناع فلأن بلوغه قائم على إلتزام صورة إستدلالية أوسع واغنى من البنيات البرهانية الضيقة و أما الإفهام فلأنه يفهم المتكلم و المخاطب معاني غير تلك التي نطق بها " ومن ثم فإن الإستدلال البرهاني يبني على قواعد مضبوطة تختلف عن الإستدلال الحجاجي، فإذا كان الأول مرتبط بلإستدلالات المنطقية و الرياضية الصورية ، فإن الثاني فعالية مرتبطة بالخطاب الطبيعي لأن طابعه مقامي تداولي و جدلي و حواري و تفاضلي يرمي إلى الإقناع و الإفهام بعيدا عن البرهانية الضيقة [2] ويقصد بالمنهج الإستدلالي في الخطاب الفلسفي السبل النظرية و المسالك الحجاجية التي يسلكها الفيسلسوف في ممارسته الفلسفية

---

[1] طه عبد الرحمان ، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، 1998 م ، المغرب ، ص 226

[2] طه عبد الرحمان في أصول الحوار و تجديد علم الكلام ، المركز الثقافي العربي ، ط 3 ، 2007 ، الدار البيضاء ، المغرب ، ص 65

المبحث الثاني : ماهية الحجاج في الفلسفة

المطلب الاول : مفهوم الحجاج الفلسفي

1 لغة :يشير المعجم اللغوي العربي إلى أن الحج القصد، حج إلينا فلان أي قدم ، وحجه يحجه ، قصده ورجل محجوج ، أي مقصود و قد حج فلان فلانا إذا أطال الإختلاف ، و في موطن آخر الحجة البرهان و قيل الحجة ما دوفع به الخصم و الحجة الوجه الذي يكون ظفر عند الخصومة و التحاجج التخاصم و جمع الحجة حجج و حجاج و حاجة ومحاجة و حجاجا نازعه الحجة و الحجة دليل و الرهان و هو رجل محجاج أي جدل فالحجة ترادف الدليل وهي مركبة من مقدمات مسلم بها عرفا بالخصم و المقصود منها إلزمه و إذعانه و بالنتيجة التسليم بالقضية المطروحة ، فالحجة يستعملها المرسل وسيلة تأثير في الخصم ، وهذا ماذهب إليه أغلب مفاهيم الحجاج في المعجمات العربية [1]

ومحجاج : ج محاجيج : محج للمجادلة و المناقشة و حاج محاجة و حجاجا جادل للإقناع ، أي حاج للدعم إفتراض ما ، ويقال وصل إلى محجته إلى غايته و مقصده ، و احتج على اعلن صراحة معارضته أو رفضه [2]

2 إصطلاحا :

يعرفه طه عبد الرحمان ": حد الحجاج أنه كل منطوق موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصومة يحق له الإعتراض عليها :" [1]

---

[1] مثنى كاظم صادق ، أسلوبية الحجاج التداولي و البلاغي ، منشورات ضفاف ، ط 1 ، 2015 ، بيروت ، لبنان ، ص 15

[2] أنطوان نعمة و آخرون ، المنجد في االغة العربية المعاصرة ، دار المشرق ، ط2 ، 2001 ، لبنان ، بيروت ، ص 252

ونجد طه عبد الرحمان يقدم العديد من تعاريفات للحجاج حيث نجده في كتابه في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ": وحد الحجاج أنه فعالية تداولية جدلية ، فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي و اجتماعي إذ يأخذ بعين الإعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة و مطال؟؟ إخبارية و توجهيات ظرفية و يهدف إلى الإشتراك جماعيا في إنشاء معرفة عملية إنشاء موجها بقدر الحاجة :" [2]وبهذا نستنتج أن الحجاج لايعد مجالا لغويا فحسب بل يعتبر فضاء فكريا و قيمة تداولية خاصة توطن الخصوصية و نحن المعارف بحسب الظروف و حسب التوجيهات

كذلك يضيف تعريف أخر طه في نفس السياق ": هو أيضا جدلي لأن هدفه إقناعي قائم على بلوغه على إلتزام صورة إستدلالية أوسع و أغنى من البنيات البرهانية الضيقة كأن تبنى الإنتقالات لاعلى صور قضايا وحدها كما هو شأن البرهان بل على هذه الصور مجتمعة إلى مضامينهاأيما اجتماع و أن يطوى في هذه الإنتقالات الكثير من المقدمات و الكثير من النتائج ، وأن يفهم المتكلم المخاطب معاني غير تلك التي نطق بها تعويلا على قدرة المخاطب على إستحضارها إثباتا أو إنكارا كلما انتسب إلى مجال تداولي مشترك مع المتكلم و كأن يعتمد فيها على صورة إستدلالية تأخذ بمبدإ التفاضل و التراتب و تجنح أحيانا إلى تناقض الذي لا تحسى فيه خروجا عن حدود المعقول :" [3] ، وهنا أراد طه عبد الرحمان أن يوضح الفعالية الخطابية لكل خطاب طبيعي

وكذلك نجد أبو بكر العزاوي ": أن الحجاج فعالية تداولية خطابية جدلية ، وهو تقديم مجموعة من الحجج التي تخدم نتيجة معينة ، وهو أيضاء منطق اللغة و الإستدلال المرتبط باللغات الطبيعة :" [4] فالحجاح عبارة عن أليات و أساليب و عمليات وروابط لغوية ومنطقية و جدلية و فكرية و تدوالية خطابية توظف في أثناء إنتاج الملفوظ النصي

---

[1] ، اللسان والميزان او التكوثر العقلي ، مرجع سابق ص 213

[2] المرجع نفسه ، ص 226

[3] في اصول الحوار وتجديد علم الكلام ، مرجع سابق ، ص 65

[4] ، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة ، مرجع سابق ، ص 10

أو الخطابي ، شفويا كان أم كتابيا بغية التأثير و الإقناع و الحوار ، و يعني هذا أن الحجاج مرتبط بالمتكلم و المخاطب و المقصدية و الإستلزام الحواري

يرى علي شعبان أن الحجاج ": هو بنية لغوية مركبة تنفعل بالمقامات و تتاثر بالأسيقة كما تصورنا بالحجة كيانا مجردا و هيكلا فارغا ، يشغله المحاج المؤول بالتصورات و المواقف التي تتوافق ومبادئ إعتقاده و تتوازي مع مراجع المذهب الذي ينتمي إليه فكره و يوجه نسق إستدلالاته و يبني تصوراته لعالم الأشياء :" [1]

إن الحجاج هو تقديم الحجج و الأدلة المؤدية إلى نتجية معينة وهو ما يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب و بعبارة أخرى يتمثل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال ، بعضهما بمثابة الحجج اللغوية و بعضها الآخر هو بمثابة النتائج الخطابية محددة لا بواسطة الوقائع المعبر عنها داخل الخطاب فقط [2]

المطلب الثاني : نشأة الحجاج الفلسفي

عرف الحجاج قديما مايسمى بالبلاغة و الخطابة و فن الإقناع وهذا مايدفعنا إلى محاولة تتبع الحجاج تاريخيا في الفكر الغربي و العربي من خلال التركيز على مختلف الفلاسفة و المفكرين

أ/ الحجاج في الفكر الغربي القديم :

1 عند أرسطو : تضرب نظرية الحجاج بجذورها إلى الحضارة اليونانية القديمة ، فقد كانت بداية نظرية الحجاج مع الفلاسفة اليونانين الذين إهتموا عامة بالحوار و المحاورة و عملية البرهان ذلك قصد التأثير و الإقناع و بخاصة عندما عمدوا إلى وضع نظرية لفن الخطابة

---

[1] المرجع نفسه ، ص 11

[2] حمو النقاري ، التحجاجج طبيعته و مجالاته ووظائفه و ضوابطه ، كلية الآداب و العلوم الإنسانية ، ط1 ، 2006 ، الدار البيضاء ، المغرب ، ص 57

و الحديث عن "الخطابة " لابد أن يحيل إلى مؤسس هذا الفن وهو أرسطو من خلال مؤلفه " فن الخطابة " و يذكر أرسطو في تعريفه الخطابة " : الخطابة هي القدرة على النظر في كل مايوصل إلى الإقناع في أية مسألة من المسائل :"[1]

كما يربط أرسطو بين الخطابة و الجدل ، إذا أن الخطابة عنده " تشبه الجدل بل هي جزء منه" [2] يتناول أرسطو الحجاج من زاويتين مقابلتين ينظر إليه من الزواية البلاغية فيربطه[3] بالجوانب المتعلقة بالإقناع ويتناوله من الزواية الجدلية " الحجاج "، فيعتبره عملية تفكير تتم في بنية حوارية و تنطلق العملية عادة من الآراء المقبولة و ليس من حقائق مبرهن عليها مما يفرض اللجوء إلى إتفاق ، إذن هاتان النظرياتان المتقابلان تتكاملان في تحديد الذي يقدمه أرسطو لمفهوم الخطاب إذ يبينه إنطلاقا من أنواع الحضور ومن الرغبة في الإقناع يحدده في ثلاثة أنواع الحضور النوع الأول استشاري ، النوع القضائي ، النوع القيمي [4] ، وهنا نرى أن الحجاج لدى أرسطو قائم على إعتبارين حجاج جدلي و خطابي كونه تناول الحجاج من زوايتين مختلفين البلاغية و الجدلية

و يحصر أرسطو الخطابة في ثلاثة عناصر وهي : الخطيب و الموضوع و السامع و الغاية من الخطابة عنده متعلقة بعنصرها الأخير السامع ، و إنطلاقا من هذه العناصر يميز أرسطو بين ثلاثة مستويات حجاجية تتمثل في : الإيتوس و هي خصائص متعلقة بشخصية الخطيب و الصورة التي يقدمها عن نفسه ، و الباتوس و يشكل مجموعة من الإنفعالات التي يرغب الخطيب في إثارتها لدى المستمعين ، و اللوغوس و يمثل الحجاج

---

[1] ارسطو طاليس ، الخطابة ، ترجمة ، أحمد إبراهيم سلامة ، مكتبة الأنلجو المصرية ، ط 1 ، 1950 م ، مصر ، ص 100

[2] المرجع سابق ، ص 102

[4] محمد الطروس ، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية و المنطقية و اللسانية ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، ط 1 ، 2005 م ، الدار البيضاء ، المغرب ، ص 15

المنطقي الذي يمثل الجانب العقلاني من السلوك الخطابي إذا يرتبط بالقدرة الخطابية على الإستدلال و البناء الحجاجي [1]

ب/ الحجاج في الفكر العربي القديم :

إن الحجاج جذورا تأتي من الخطاب العربي ، الذي لعب دورا كبيرا في الحياة السياسية العقدية عند المسلمين و العرب ، و لهم العديد من المؤلفات في هذا المجال

يضرب الحجاج أطنابه بعيدا في التراث البلاغي و النقدي العربي إذا هو تتنازعه المفاهيم الآتية **الحجاج و الاحتجاج و الجدل و الجدال و المجادلة** ، قد أدى الحجاج فعلا مهما في المدارس الفكرية التي ظهرت و في خصم هذا الجو الفكري ظهر الجاحظ 225 ه الذي نقل أن جماع البلاغة البصر بالحجة و المعرفة بموضع الفرصة ، هي المقام و مراعاة أحوال المتلقى و أحواله و صفاته و بالنتجية الخطاي سيكون بحسب هذه الأحوال و الصفات ولا نعدم وجود الحجاج في متون مؤلفات و لانعدم وجود الحجاج في متون مؤلفات الجاحظ التي تتخذ في مجملها طابعا حجاجيا [2]

نجد ابن حزم شاعر و مؤرخ و قانوني ، فيسلسوف و متكلم أندلسي أحد أكبر عقول الحضارة العربية الإسلامية ، لقد إشتهر ابن حزم بمفكر الحجاجي الذي لا يهدأ من السجال و الحجاج و الجدال ، بالمناظرات لدرجة أنه يناظر كل شخص يقابله ، وهذه صفة نادرة تمنح لابن حزم المقام المتميز ، للأن المناظرة و الحجاج هي الحد الفاصل بين الصدق و الكذب و هي قناعة العقل و اطمئنان القلب و سكون النفس **مما جعل الكتابة الفلسفية لديه لا تتخذ صورة إنتاج فلسفي منظم و منسق بل طغى عليه طابع النقد و الجدال** ،لقد إنشغل ابن الحزم بالحجاج في مسوعته الموسومة ب **الفصل في ملل و الأهواء و النحل** [3] ، إذن هكذا كان الحجاج في الفكر العربي شغلا إهتمام العديد من

---

[1] محمد الطروس النظرية الحجاجية ، المرجع السابق ، ص ، 18

[2] أسلوبية الحجاج التداولي ، المرجع السابق ، ص ، 22

[3] التحجاجج طبيعته و مجالاته ووظائفه و ضوابطه ، المرجع سابق ص، ص ، 128 ، 127

العقول و المفكرين في أغلب كتابته و شعرهم و حيث تضمن و إستعمالا في جميع المجالات جدل و مناظرة سجال

ج/ الحجاج في الفكر الغربي الحديث :

الحجاج عند شايم بيرلمان CH .Perelman

وضع بيرلمان نظرية جديدة في مجال الحجاج تسمى ب " **النظرية الجديدة** "

الحجاج عند البلاغيين الجدد يستعمل آليات و تقنيات بلاغية ومنطقية ، أي مجمل استراتجيات المتكلم من أجل إقناع مخاطبيه أو جعله يقتنع بفحوى الكلام و قضاياه ، في هذا المجال إرتبطت البلاغة الجديدة بالحجاج ارتباط وثيقا فإستعملت تقنيات البلاغة في عملية الإفهام و الإقناع و الإقتناع و قد إهتم بها كل من بيرلمان و أولبرخت تيتيكا في كتابهما " **مصنف الحجاج البلاغة الجديدة** "

وقد ركز بيرلمان كثيرا على مبداين رئيسين هما : **القصد و المقام** و يمكن الإستفادة من هذا التصور الحجاجي التقليدي ، حيث يساعدنا على إكتساب خبرة منهاجية دقيقة في تحليل نصوص ذات طبيعة حجاجية قوية ، كالنصوص القضائية و السياسية و الفلسفية بناء على تصور تفاعلي بين الذات المكتملة و المخاطبين و على الرغم من ميزان هذا التصور فإنه يقتصر الحجاج على بعض التقنيات و الآليات البلاغية و المنطقية ، و هو ما يدفعه إلى تقسيم الخطابات إلى خطابات حجاجية ذات طبيعة إقناعية كالمناظرات و المجادلات الدينية و الفلسفية و السياسة و القانونية و أخرى تميزت بمقتضاه كل الخطابات المختلفة التي تستعمل لسانا طبيعيا خطابات حجاجية بدرجات مختلفة [1]

نستطيع القول أن نظرية بيرلمان أحدثت نقلة نوعية في نظرية البحوث البلاغية في مجال اللسانيات الحديثة بحيث إستطاع من خلال هته النظرية الإتيان بآليات جديدة لتقوية و تدعيم الحجاج

[1] جميل حمداوي ، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة ، مطبعة إفريقا الشرق ، ط 1 ، الدار البيضاء ، المغرب ، ص ، ص 17 ، 18

المطلب الثالث : إستراتجية الحجاج الفلسفي

تشكل الآليات الحجاجية أساس بناء النص الحجاجي لأن التخطاب يبني على شيئين أساسين هما التواصل و التعامل [1]، و من ثم فإن يتوجب على المتخاطبين إختيار الحجج المناسبة للسياق الذي يحف الخطاب و كذا طريقة بنائها لأن دلالة الخطاب الحجاجية لا تتوقف على الظاهرة من المرفوض فحسب بل يمكن أن يكون الحجاج بالخطاب التلميحي أيضاء لأن النص كما يقول ابو حامد الغزالي ": ضربان ضرب هو نص بلفظه و منظومة ...... وضرب هو نص بفحواه و مضمونه :" [2]

و البنية الححاجية تحتاج إلى النظر في مختلف الحجج التي يوظفها المحتج لغاية الإقناع فلابد لكل خطاب أن يعتمد على الإستراتجيات حتى يتسنى للمتخاطبين تحقيق التواصل فيما بينهما و إذا كانت كفاءة لمرسل التداولية تتجلى في بناء خطابه و فق سلم حجاجي معين ، فإن كفاءة المرسل إليه تكمن في كيفية تأويل الخطاب لإدراك حجج المرسل و مقاصده ذلك أن بناء النص الحجاجي إستراتجية و عمليات تكتيكية تتشكل عن طريق تفاعل مكوناته الداخلية استدلال آليات و مفاهيم

نظرية السلالم الحجاجية

تعتبر نظرية السلالم الحجاجية من أهم المفاهيم الحجاجية التي أفرزتها الدراسات اللسانية التداولية في حقل الحجاج وقد تنوعت أسماؤها و مفاهيمها بحسب تنوع اختصاصات الدارسين لها ، فالباحث طه عبد الرحمان تناولها تحت عنوان مراتب الحجاج و قياس التمثيل و يقول فيها ": اعلم أن الإهتمام بمسألة المراتب و المدارج :" بإعتبارها ظاهرة لغوية طبيعة اتخذت صبغة خاصة مع انبعثات الدراسات للسانية و مباحث فلسفة اللغة و

---

[1] اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي ، مرجع سابق ، ص 254

[2] ، إستراتجية الخطاب ، مرجع سابق ص 476

يكفي شاهد تنوع إختصاصات الدارسين الذين إشتغلوا بهذه المسألة اللغوية ، فنجد من بينهم اللساني و المنطقي و الرياضي و المتفلسف [1]

مفهوم السلم الحجاجي

المقصود بالسلم الحجاجي هو نظام ترتيب الحجج حسب قوتها حيث ينطلق من هذا المبحث من تصور مبني على تدرج الحجج من الحجة الضعيفة إلى الحجة القوية وصولا إلى النتيجة المتوخاة من المرسل و تكون هذه الحجج الداعمة لها فهنالك علاقة تراتبية للحجج يمكن تمثيلها

ن : النتيجة

"أ" , " ب" . " د " حجج متدرجة نخدم النتيجة "ن" حيث " د " أقوى حجة تليها "ج" ثم "ب " ثم "أ"

فهذه الحجج تنتمي إلى فئة حجاجية معينة و تنهض على علاقة تراتبية لذا فهي تشكل سلما حجاجيا لخدمة معينة [2]

ولايمكن للسلم الحجاجي الواحد أن يعمل قضيتين متعارضين لأنه يخدم نتيجة واحدة حيث تنشأ صياغة سليمة مقارنة مشتركة في نتيجة واحدة سابقة أو لاحقة تتدرج فيه حجج حسب قوتها ، لذلك فهو يكتفي بقضية واحدة تكون مؤيدة أو معارضة و تكمن أهمية السلالم الحجاجية أساسا في إخراج قيمة القول الحجاجي من حيز المحتوى الخبري ، و هذا يعني أن القيمة الحجاجية لايمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب لأنها تخضع لشروط الصدق المنطقي

ويمكن توضيح ذلك فيما يأتي :

إذا أردنا ان نثبت أن إبراهيم مجتهد فهذه نتيجة نرمز لها ب " **ن** " نأتي بحجج نرمز لها ب " أ . ب . ج " لإثبات النتيجة مثل

---

[1] ، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي ، مرجع سابق ، ص 273

[2] ، أسلوبية الحجاج التداولي و البلاغي ، مرجع سابق ، 117

أ/ تحصل إبراهيم على علامة كاملة في جميع المواد

ب/ تحصل إبراهيم على علامة كاملة في المواد الأدبية

ج / تحصل إبراهيم على علامة كاملة في اللغة العربية

النتيجة ن : إبراهيم مجتهد في دراسته

"أ" تحصل إبراهيم على علامة كاملة في جميع المواد

" **ب**" تحصل إبراهيم على علامة كاملة في المواد الأدبية

" **ج** " تحصل إبراهيم على علامة كاملة في مادة اللغة العربية

إن هذه الخطاطة تمثل سلما حجاجيا ، تشكل الحجة " أ" أقوى حجة تليها "ب " ثم " ج " وهي حجج تخدم النتيجة " ن " و تكون الحجة الأقوى في أعلى درجات السلم الحجاجي [1]1

الروابط الحجاجية

تدور معاني الروابط في المعجم العربي حول التوثيق و التثبيت و الشد أما في الإصطلاح فهي ": العلاقة التي تحصل بين شيئين ببعضهما البعض و يتعين كون اللاحق منهما متعلقا بسابقه :" فثمة إذن سياقية بين معنين تربطهما واسطة تدل على تلكم ، فالربط حلقة وسطى بين الإرتباط و الإنفصال و لما كانت اللغة لها وظيفة حجاجية ، وكانت التسلسلات الخطابية فيها محددة بوساطة بنية الأقوال اللغوية بتوظيف مؤشرات لغوية خاصة بالحجاج توصف بالروابط الحجاجية [2]

و إذا كانت الروابط الحجاجية كثيرة في اللغة العربية شأنها في ذلك اللغات الطبيعية الأخرى ، بحيث يمكن أن نذكر منها ما يلي : **بل ، لكن ، حتى ، إذن..... إلخ** وهي كثيرة لكننا ستقتصر على دراسة بعض الروابط الحجاجية و نقصد هنا **بل ، لكن ، حتى وقد** وقع إختيارنا على هذه الروابط لأسباب التالية

[1] ، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي ، مرجع سابق ، ص ، 278 ، 277

[2] أسلوبية الحجاج التداولي و البلاغي ، مرجع سابق ، ص 71

1 . كثرة إستعمالها في الخطاب و الحورات اليومية

2 . علاقتها الواضحة و القوية مع المعنى الضمني و المضمر " **Implicite** "

3 . إن مايقابلها في اللغات الأجنبية قد تناوله اللسانيون و المناطقة و فلاسفة اللغة بالدرس و التحليل ، و قدموا بشأنه مقاربات و تحاليل كثيرة و غنية و يمكن أن نشير إلى أعمال كواين Quine و روبين لايكوف و أزفاليد ديكرو و جان كلود أنسكومبر و غيرهم [1]

1 الرابط بل : تعد الأداة بل من الروابط المهمة في الخطاب ، ليس لأنها تقنية من تقنيات الإضراب فحسب ، و إنما لأنها من الروابط التي " **تقيم علاقة حجاجية مركبة من علاقتين حجاجيتين فرعيتين في إتجاه النتيجة المضادة ، أي بين الحجة القوية و التي تأتي بعد بل و النتيجة المضادة السابقة** " وتأتي بل بمعناها الجامع للإضراب ، أي إنصراف القول أو الحكم إلى ما يأتي بعد بل ، فتارة تأتي للإبطال معنى الكلام فهي إنصراف و تارة لمجرد التنقل من خبر إلى أخر مع عدم إبطال الخبر الأول و إذا دخلت على الجمل كانت تدل على الإضراب الإبطالي أو الإنتقالي ، ويقصد بلإضراب الإبطالي أن تأتي الجملة بعد أن تبطل بها المعنى الجملة السابقة **كقولنا ليس يوسف عليه السلام ملاكا بل بشرا إذا إننا أبطلنا ملائكية يوسف عليه السلام وأثبتنا بشريته بالرابط بل**أما الإضراب الإنتقالي فهو أن ينتقل الخطاب بنا من غرض الى غرض أخر مع عدم إرادة إبطال الكلام الأول مثال : **نجح محمد في الإمتحان بل دخل الجامعة** [2]

2 الرابط لكن : تعد الأداة لكن من الروابط المدرجة للحجج القوية لذا لقيت إهتماما عند إنسكومبر و ديكرو فقد ميزا وجود هذا الرابط في اللغات الأخرى أيضا [3]

ولما كانت الروابط الحجاجية جملة من الأدوات توفرها اللغة و يستغلها الباحث ليربط بين مفاصل الكلام و يصل بين أجزائه فتتأسس عندها العلاقة الحجاجية المقصودة التي يراها

---

[1] ابو بكر العزاوي ، اللغة والحجاج ، العمدة في الطبع ، ط1 ، 2006 م ، 1426 ه ، الدار البيضاء ، المغرب ، ص ، ص ، 55 ، 56

[2] ، اسلوبية الحجاج التداوالي و البلاغي ، مرجع سابق ، ص ، 74

[3] ، اللغة و الحجاج ، مرجع سابق ، ص 57

مؤسس الخطاب ضرورية لتضطلح الحجة بدورها كاملا لا نقص فيه كأن يعتمد الربط لكن ليؤسس بها علاقة إستدرك عما قبله لتقوية مابعده فهي عند النحاة " **تقع بين كلامين لما فيها من نفي و إيجابيا يستدرك بها النفي بلإيجاب و الإيجاب بالنفي** " و تأسيس على ذلك فإن الربط الحجاجي لكن يستلزم أمرين عندما يقدم المتكلم قولا من نمط "أ" و " ب" ك الآتي :

1 إن المتكلم "أ" . "ب" بعدهما حجتين الأولى موجهة نحو نتيجة معينة "ن" و الحجة الثانية الآتية بعد الربط " لكن " تكون موجهة نحو نتيجة مضادة لها [لا ، ن]

2 أن المتكلم يقدم الحجة الثانية بعدها الحجة الأقوى و هي التي توجه القول أو الخطاب برمته

و بالنتيجة يقوم الرابط " لكن " على التعارض ؤالحجاجي بينما ما يتقدمها و بين ما يتلوها و بما ان مايتلوها يخدم النتيجة المضادة فعليه تكون الحجة بعها أقوى من الأولى [1]

3 الرابط " حتى " : سنحاول أن ندرس في هذا المبحث الأداة " **حتى** " دراسة حجاجية و بعبارة أدق سندرس بعض الإستعمالات الحجاجية البارزة لهذا الربط سنأخذ الأمثلة التالية :

أكلت السمكة حتى رأسها

مات الناس حتى خيارهم حتى

يتعلق الأمر في هذه الأمثلة بحتى الحجاجية فإذا أخذنا المثال الأول فإن الربط الحجاجي يربط بين حجتين لهما نفس التوجيه الحجاجي " أكلت السمكة " و " و أكلت السمكة كلها ، أو لم أبق منها شيئا " و لكن الحجة الثانية " أكلت رأسها التي وردت بعد الربط أقوى من حجة التي قبله و الشيء نفسه

إن الحجة التي تلي الربط هي الحجة الأقوى و هذا يواقف الوصف الحجاجي الذي قدمه ديكرو و أنسكومبر للأداة المقابلة لـــ " حتى " الحجاجية فالحجج المربوطة بواسطة هذا

---

[1] ، أسلوبية الحجاج التداولي و البلاغي ، مرجع سابق ،ص ، ص ،82 ، 83

ينبغي أن تنتمي إلى فئةحجاجية واحدة Classe agrumentative أي أنها تخدم نتيجة واحدة ثم إن الحجة التي ترد بعد "حتى " هي الأقوى [1]

إن الحجج المربوطة بالرابط " حتى " عليها أن تنتمي فئة إلى حجاجية واحدة لتخدم نتيجة واحدة كما أن القول المشتمل على الرابط " حتى " لا يقبل الإبطال و التعارض الحجاجي وعليه يشير إلى ما بعد " حتى " إلى حجة نفعية للخطاب و خلال الإشارة إلى أهمية ماهو ثانوي و تفعيل دوره إلى ماقبله الأساس لكي يأخذ مركزية معينة في الذهن إذا ينتمي ماقبل " حتى " و مابعده إلى مستويات غير متساوية إذن إن الحجة التي تأتي بعد هذا أقوى حجة يمكن تقديمها لصالح النتيجة و نتصورها لصالح نتيجة مقصودة [2]

خلاصة لهذا الفصل يمكن القول بأن الخطاب الفلسفي جوهره الحجاج فلا نستطيع التحدث عن الحجاج بلا خطاب والعكس صحيح فالخطاب الفلسفي يعتمد في عملية سيره على الحجاج ، فالحجاج يلعب دورا مركزيا مهما على أساس أن الخطاب الفلسفي خطاب تواصلي يسعى إلى الإقناع و هذا إن دل يدل على ضرروة إستخدام الحجاج كونه عبارة عن فعالية و آليات و أساليب منطقية و جدلية و فكرية و هذا ماشهدناه عبر المسار التاريخي للحجاج و معرفة مختلف الأساليب الحجاجية التي إستخدمها الفلاسفة

[1] ، اللغة و الحجاج ، المرجع السابق ، ص ، 71 ، 72

[2] ، أسلوبية الحجاج التداولي ، مرجع سابق ، ص 96

الفصل الثاني:

فكرة الحقيقة في الخطاب الفلسفي

تمهيد

يتناول الفصل الثاني من هذا البحث عرض مفهوم الحقيقة في الخطاب الفلسفي و كذلك يوضح كيف تم تطبيق فكرة الحقيقة و كيفية تجسيدها للبناء خطاب الفلسفي بحيث سيتم عرض نموذجين المفكرين المعاصرين محمد عبد الجابري و محمد أركون ثم التطرق إلى نقيض هذه الفكرة في الخطاب الفلسفي و بتالي تناول و طرح فكرة جديدة تماما مع مفكر أخر معارض للطرح الأول وهو المفكر طه عبد الرحمان و هذا مايميزه عن غيره من المفكرين بفكرة تداولية الخطاب، و يعرض الدعوة التي قام بها طه عبد الرحمان التي أحدث نقلة نوعية في مجال الخطاب الفلسفي هي الإستقلال الفلسفي المبدع ومع ذكر بتحليل و الشرح أهم تفاصبيل نماذج التي قدمها طه عبد الرحمان في مجال الإستقلال الفلسفي

المبحث الأول : الخطاب و الحقيقة عند طه عبد الرحمان

المطلب الأول : مفهوم الحقيقة في الخطاب الفلسفي

لغة : الحقيقة بمعنى الحق ، و الصدق ، و الصحة واليقين ، و الوجوب و الرصانة ...
وحق الشيء يحق ، بالكسر ، حقا أي وجب ...
وأحققت الشيء أي واجبته ، وتحقق عنده الخبر أي صح و حقق قوله وظنه أي صدق ، وكلام محقق أي رصين و الحق صدق الحديث ، و الحق : اليقين بعد الشك [1]

و ترتبط الحقيقة في معجم لالاند بالمعنى الحقيقي و ضمن هذا السياق ، تتعارض الحقيقة مع الخطأ ، كم أن الحقيقة تحيل في الواقع إلى مفهوم المنطقي ، فكل ماهو موجود فهو حقيقي و ماليس موجودا فهو خطأ [2]

اصطلاحا : هي كل ماهو صادق وواقعي وثابت و يقيني أو هي مطابقة الفكر للفكر، أو مطابقة الفكر للواقع [3]

أو كما يقول العرب : هي مطابقة ما في الأذهان لما هو في الأعيان :" وتتناقض الحقيقة مع الكذب و الغلط و الوهم و الظن و الشك و التخمين و الرأي و الإعتقاد و الباطل ، كما يقصد بالحقيقة على المستوى القيمي ، كل ماهو صادق و حسن و يقيني و ثابت مقابل الكذب و السيء و الزائل ، لذا يقول هيجل في موسوعته التي يخصها بالعلوم الفلسفية ": عادة مانطلق لفظ الحقيقة على مطابقة موضوع ما لتمثلنا ، وفي هذي الحالة فإننا نفترض وجود موضوع ينبغي أن يتطابق مع تمثلنا لفظا له و على العكس من ذلك ، فالمعنى الفلسفي للحقيقة يقتضي بتعبير عام و مجرد مطابقة محتوى مالذاته ، وهذه دلالة أخرى للفظ الحقيقة مغايرة لدلالة الفلسفية الأكثر عمقا للحقيقة فهي توجد في جزء منها ، أيضاء في استخدم اللسان و هكذا نتحدث مثلا عن الصدق الحقيقي و نعنى به صديقا يسلك

---

[1] جميل حمداوي ، مفهوم الحقيقة في الخطاب الفلسفي ، الشاملة الذهبية ، ط1 ، 2005 ، 6

[2] مفهوم الحقيقة في الخطاب الفلسفي ، الشاملة الذهبية ، مرجع سابق ، ص 7

[3] المرجع نفسه ، ص 8

بطريقة مطابقة لمفهوم الصداقة ، كمال نتحدث أيضاء عن منتوج حقيقي ، أما لاحقيقي فيتخذ نفس المعنى الذي يتخذه ماهو سيء أو قبيح ، أي ماليس ملائم في حد ذاته و بهذا المعنى فالدولة السيئة هي دولة غير حقيقة و ماهو سيء هو غير حقيقي فلا حقيقي يمكن في التناقض الموجود بين التحديد أو التصور من جهة أخرى :" [1]

ويعني هذا أن مفهوم الحقيقة متلبس و غامض و شائك كما نجده متعدد الدلالات من حقل إلى أخر ومن فيلسوف إلى آخر ، و الحقيقة تعتمد على آليات متنوعة وأنساق مختلفة ومتابينة أي تتخذ الحقيقة في الخطاب الفلسفي عدة أوجه وأنماط لكن في جوهرها هي مرتبطة بالصدق و اليقين و الفضيلة و السعادة و الكمال و المعرفة العلمية الحقة

المطلب الثاني : الخطاب الفلسفي عند محمد عابد الجابري

أولا لمحة عن هذا المفكر محمد عابد الجابري 1935 . 2010 مفكر مغربي درس في كلية الآداب في الرباط ، وعمل أستاذا في الكلية نفسها حيث أشرف على تخريج مجموعة هامة من المشتغلين بالفلسفة و الدراسة الإسلامية أهم كتبه **سلسلة نقد العقل العربي : تكوين العقل العربي ، بنية العقل العربي ، العقل السياسي العربي ، العقل الأخلاقي العربي**

يتمحور مشروع الجابري حول مفهوم نقد العقل العربي الذي أعطاه عنوانا لكتبه الأربعة الرئيسية و يعني هذا مفهوم النقد الإبستمولوجي للتراث العربي في المستويين التكويني التاريخي و النسقي البنيوي وفي الحقول الثلاثة هي المعرفة والسياسية و الأخلاق و تأسيس مشروعه يقدم الجابري مدخلين نقديين يخصص أحدهما لنقد **الخطاب العربي المعاصر** و يخصص ثانيهما لبلورة قراءته للتراث [2]، ففي كتابه الخطاب العربي المعاصر أراد تقديم دراسة نقدية إبستمولوجية للخطاب العربي المعاصر بأصنافه الأربعة :

---

[1] مفهوم الحقيقة في الخطاب الفلسفي ، ،مرجع سابق ، ص 9

[2] السيد ولد أباه ، أعلام الفكر العربي ، مدخل إلى خارطة الفكر الراهن ، المركز الثقافي العربي ، ط 1 ، 2010 ، بيرت ، لبنان ، ص162

الخطاب النهضوي و الخطاب السياسي و الخطاب القومي و الخطاب الفلسفي موظفا قاموسا نظريا جديدا و أنه يجمع المفاهيم الإبستمولوجية [1]

ثانيا الخطاب الفلسفي لدى الجابري وظف الجابري النزعة العقلانية النقدية في الفكر العربي المعاصر مفهوم الإبستمولوجيا في قراءته العلمية للتراث لنقد العقل العربي وتجديده رغبة منه لحل إشكالية الأصالة و المعاصرة

إشترط الجابري قراءة علمية موضوعية لا إيديولوجية ذاتية للتراث العربي الإسلامي فما تشترط الحداثة في نظره هو القراءة العلمية للتراث الذي يعد مفهوم جديدا في الخطاب العربي المعاصر و إطاره المرجعي يوجد " داخل الفمكر العربي المعاصر و مفاهيمه الخاصة و ليس خارجهما " [2]

فقد شكلت إذن القراءة العلمية بديلا للخروج من هذه القراءة المشوهة للتراث و القراءت الايديولوجية من المأزق إذن نحن أمام نقلة نوعية من الإيديولوجيا إلى العلم الذي يتجاوز الذاتيةو نتائجه الجاهزة من أجل دراسة موضوعية للتراث تكون بمقاييس عملية صارمة وهنا يمكن اعتبار المفكر محمد عابد الجابري من الرواد والداعين لهذا الاتجاه و قد ترجم رؤيته هذه في مشروعه " نقد العقل العربي " حيث تناول التراث على أساس إبستمولوجي لا أيديولوجي ، ومن المعلوم ان المنهج الإبستمولوجي لا يقوم على النظر فيما ينتجه الفكر من آراء و تصورات و نظريات و مذاهب بل يقوم على البحث في أصول التفكير و معاييره و قواعده و يهتم بتحليل الآليات و الطرائق و الأجهزة التي يستخدمها العقل في إنتاجه المعارف التي ينتجها في شتى الميادين العلمية و باختصار إنه منهج يركز على أسس التفكير و أدواته لا على مضامينه و منتوجاته " [3]

---

[1] أعلام الفكر العربي ، مرجع سابق ، ص 163

[2] محمد عابد الجابري ، التراث و الحداثة ، مركز الدراسات الوحدة العربية ، ط 1 ، 1991 ، بيروت ، لبنان ، ص 22

[3] حسين الإدريسي ، محمد عابد الجابري و مشروع نقد العقل العربي ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، ط 1 ، 2010 ، بيروت ، لبنان ، ص 142

إن تجديد العقل العربي يعني في المنظور الذي نتحدث فيه إحداث قطيعة إبستمولوجية تامة مع بينية العقل العربي في عصر الانحطاط امتداداتها على الفكر العربي القديم و المعاصر ، فنحن لا ندعو إذن إلى القطيعة مع التراث القطيعة بمعناها اللغوي الدارج كلا إن ما ندعو إليه هو التخلي عن الفهم التراث للثرات أي التحرر من الرواسب التراثية في عملية فهمنا للتراث ، وعلى رأس هذه الرواسب القياس النحوي ، الفقهي ، الكلامي ، في صورته الآلية اللاعلمية [1]

من خصائص الرؤية العلمية للتراث ، الرؤية النقدية التي يشترط الكشف عن الأسس الإبستمولوجية التي أنتج به العقل العربي في ثقافته البيانية ، العرفانية و البرهانية و الهدف من ذلك هو التحرر من بعضها لأنها مثلث عوائق إيبستمولوجية أمام تقدم العقل العربي قديما حديثا و لتجديد الثقافة العربية المعاصرة بحثا عن الحلا الإشكالية الأصالة و المعاصرة

لذلك إشترط الجابري توظيف المفاهيم و المناهج العلمية المعاصرة التالي أخذها عن المفكر الغربي عامة و الفرنسي خاصة توظيفها بمراعاة خصوصية الثقافة العربية الإسلامية مثلا توظيفه للمنهج البنيوي و ذلك بتفكيك و تحليل العلاقات القائمة بين بنية ألفاظ الخطاب [2]

ولا يترك الجابري أي فرصة تمر إلا و يثبت من خلالها الطبيعة النقدية للمشروع حتى ينفي عنه صفة العرض ، لكنه يؤكد أن ينتقد ليس مطلوبا لذاته ، ": **بل من أجل التحرر مما هو ميت او متخشب في كياننا العقلي ، و إرثنا الثقافي :**" وهو ما يتطلب من الناحية المنهجية نظرة كلية منافية للتجزئ و التبعيض و لذلك سيطرت مصطلحات تستجيب لهذه المهمة من قبيل " البحث في الأصول و الفصول " ، " التفكيك " " ورد الجزء إلى أصله "

---

[1] محمد عابد الجابري ، نحن و التراث ، دار الطليعة للطباعة و النشر ، ط 2 ، 2006 ، بيروت ، لبنان ، ص ، 20 ، 21

[2] نحن و التراث ، المرجع السابق ، ص 38

يقول الجابري في هذا الشأن ": **نحن لا نصدر عن مثل هذا المنهج التجزيئي الفيلولوجي الاستشراقي ، ليس فقط لأنه معرض للنفض علميا ، بل أيضاء لأنه يستجيب لاهتمامتنا نحن العرب المعاصرين و لااللنوع الوعي الذي نريد أن يكون لنا عن تراثنا :**" ويقول الجابري دائما في هذا الصدد ": **مشروعي ببساطة يتلخص في تجديد العقل العربي من داخل تراثنا بأدوات عقلانية مأخوذة من الثقافة الإنسانية ، لكنها مبيأة تم غرسها و إستزراعها في بيئتنا ، محور هذا التجدبد من الداخل تجديد الفكر الحداثي عند الحداثين لكي يتحدث و تجديد الفكر الحداثي بالتراث أي فهمه وهضمه ينبغي تجنب الفهم التراثي للثراث :**" [1]، و يتعين التنبيه هنا إلى أن الجابري يستخدم مقولة العقل بمفهوم الإبستمولوجي اي جملة المبادئ و القواعد التي تقدمها الثقافة العربية للمنتمين إليها كأساس المعرفة أو النقل تفرضها عليها كنظام معرفي ، إن العقل كأداة فاعلية وجملة من القواعد المستخلصة من موضع ما فالعقل العربي من هذا المنظور هو حصيلة القواعد المستمدة من الفاعلية الذهنية العربية كما تجلت في علوم و معارف معينة هي علوم للتراث العربي الإسلامي [2]

درس الجابري العقل العربي و قسمه إلى ثلاث محاور أساسية غير مندمجة " البرهان و البيان والعرفان " جعل المنحى العلمي الذي يوصل إلى اليقين هو العقل البرهاني هو رؤية علمانية بإمتياز و التي ترى أنه لا إيصال بين الدنيا و الدين و هي رؤية ماركسية و هيجلية[3].

نجد إذن الخطاب الفلسفي لدى الجابري قد تميز بين الوصف و التحليل و التفكيك و النقد و قد إستعمل لدراسة هذا الخطاب مشروع منهجا حداثيا غير مسبوق استخدمه لقراءة

---

[1] محمد عابد الجابري ومشروع نقد العقل العربي ، مرجع سابق ، ص ، ص ، 144 ، 145

[2] أعلام الفكر العربي ، مرجع سابق ، ص 165

[3] مباركة حاجي قراءة في آليات نقد التراث عند طه عبد الرحمان ، مجلة آفكار و آفاق ، مجلد 8 ، العدد 2 ، جامعة الجزائر 2 ، قسم الفلسفة ، 8 .12 . 2020 ، ص 128

التراث الإسلامي المنهجي الإبستمولوجي العلمي المخالف للتوظيف البرغماتي للايديولوجية بغية الوصول إلى الحقيقة

المطلب الثالث : الخطاب الفلسفي لمحمد أركون

أولا لمحة عن المفكر محمد أركون هو مفكر من أصل جزائري درس في فرنسا وعمل أستاذا للإسلاميات في جامعة السوربون له إنتاج غزير في الإسلاميات كتب باللغة الفرنسية و ترجم منها الكثير إلى العربية من أهم كتبه : **الفكر العربي ، تاريخية الفكر العربيَ ، الفكر الإسلامي : قراءة علمية ، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر ؟ ، قضايا في نقد العقل الديني**

يصنف أركون أعماله من دون تمايز في إطارين نظرين هما " الإسلاميات المطبقة " و نقد العقل الإسلامي " وتحيل العبارتان إلى سياقين منهجيين متباينين [1]

تحمل العبارة الأولى طموح أركون في تطبيق مناهج العلوم الإنسانية المعاصرة على النص الإسلامي ، وتحمل العبارة الثانية طموحا أوسع بتمديد تركه " الإصلاح الديني " و التأويلية النقدية إلى التقليد الإسلامي على غرار ماحدث في التقليدين اليهودي و المسيحي ، وصولا إلى غاية علمنة المجتمع الإسلامي و تنويره [2]

إنها خطة العمل التي دأب أركون على تتبعها في دراسات جزئية محددة ، من دون تقديم نسق موحد يجمعها، ويرى أركون أن تحقيق هذه الخطة يتم عبر إزاحة مسلمات " الإسلاميات الأرثوكسية " و لتجاوز هذه العوائق الأرثوذكسية يقترح أركون مقاربة ثلاثية تجمع بين مكونات متعددة و حقول متنوعة .

المقاربة السيمائية اللغوية التي يعني بها الأدوات اللسانية الجديثة و مباحث الدلالة والمعنى المتفرعة عنها .

---

[1] أعلام الفكر العربي ، مرجع سابق ، ص 139

[2] المرجع سابق ، ص 140 ، 141

المقاربة التاريخية أو السوسيولوجية التي تستخدم تاريخ الأفكار في رصده لتاريخية العمليات الثقافية .

المقاربة الثيولوجية أي اللاهوتي بإخضاع المباحث الكلامية لمعطيات الأنثروبولجية الدينية و علم النفس المعرفي [1].

ثانيا الخطاب الفلسفي لدى محمد أركون

إن مشروع نقد العقل الإسلامي لأركون يعتبر من أهم المشاريع الفكرية البارزة في جانب الإسلاميات و الفكر العربي الإسلامي ، حاول استحضار أو تقديم دراسة الظاهرة الإسلامية ومقاربة ماضيها و حاضرها مقاربة علمية. الأمر الذي جعل منه يعمل على التراث الإسلامي بهدف إعادة قراءة هذا التراث قراءة علمية تاريخية سوسولوجيا أنثروبولوجية .

يؤكد أركون على ضرورة اعتماد فعل التفكير أو التأمل " التفلسف " في التراث الإسلامي ، بحيث يكون فعل التفكير دالا على القدرة على اختراق المحرمات و الممنوعات التي كانت سائدة سواء بالأمس أو اليوم ، يكون دالا على القدرة على انتهاك الرقابة الإجتماعية التي تريد أن تبقى في دائرة المستحيل التفكير فيه ، وإن فعل التفكير إنما يطلب اعتماد أساليب و طرق ومناهج العلوم الإنسانية و الاحتماعية المعاصرة وذلك بغية التحرر من التراث التكراري أو التراث الذي يعيد إنتاج نفسه بإستررار و للتحرر أيضاء من دائرة التراثيات الإكراهية للوصول إلى تأسيس تراث قادر على الحفاظ على الخصوبة [2]

يحاول أركون في هذه الدراسة تحديد مفهوم الاجتهاد في الفكر الإسلامي الكلاسيكي و كيفية الإنتقال منه بل و ضرورة هذا الإنتقال إلى مرحلة نقد العقل الإسلامي ، و إنه يعني النقد المنفتح على أخر مكتسبات علوم الإنسان و المجتمع و خصوصا مفهوم المتخيل أو

---

[1] المرجع نفسه ، ص ، 142

[2] محمد أركون ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ترجمة هاشم صالح ، مركز الانتماء القومي ، بيروت ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط3 ، 1998 ، ص 20

الأسطورة أو حقائق السوسيولجية الضخمة ، فهذه الأشياء تلعب دورا في تاريخ المجتمعات و حياتها أكبر من ذلك الدور الذي تلعبه الحقيقة

و الأن يأخذ البحث العلمي في إعادة الاعتبار للإنسان و المجتمع بشكل متكامل ، أي بكلا بعديه المادي و الروحي وهو بذلك يتجاوز ، وضمن هذا المعنى يشكل تجاوزه الوضعية مرحلة جديدة في الفكر الحديث ، فلم تعد مسألة الدين أو الإيمان أو الروحانيات تخيف العلماء المعاصرين بالنفور منها كليا أثيرت بإعتبار أنها أشياء "رجعية " تعود إلى عصور مضت ونقضت [1]

ومن شأن نقد العقل الإسلامي أن يفسح في المجال أمام الحداثة و الأنوار ، بإستيعاب جملة من الفتوحات للاهوتية و العلمية و الفلسفية التي حصلت في أوروبا منذ القرن السادس عشر و شكلت قطيعت واضحة بالقياس إلى المناخ العقلي للقرون الوسطى ، وهذا يعني هنا حركة الإصلاح الديني و القطائع الإبستمولوجية المرتبطة بالثورة التقنية و ميلاد العلم التجريبي و الحركة الفلسفية الممتدة من ديكارات إلى نتشه [2] ، فنقد العقل العربي لا تترجم تحولا في المقاربة و إنما تعبر عن إتساع المشروع نفسه و شمولية رهاناته ، بحيث يحمل أركون منهجه الأنثروبولوجي مضامين نظرية و تعبوية واسعة فلا يكتفي بالأطروحات الأكاديمة المحايدة فهو منجهة مشروع نقدي للإسلاميات الكلاسكية في تصورها لأصل ثابت و جوهر غير متغير للدين

هنا تكمن أهمية و معنى مفهوم العقل الإسلامي فالعقل الإسلامي لانعنى به هنا عقلا خصوصيا مميزا أو قابلا للفرز و التميز لدى المسلمين عن غيرهم ، فالعقل بالمعنى العام ملكة مشتركة لدى كل البشر و إنما التميز أو الفرق كامن كله في النعت : أي الإسلامي أو الفرق كامن في المعطى القرآني و فيها كنت قد دعوته بالتجربة المدنية هذه التجربة

---

[1] محمد أركون ، من الإجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي ، ترجمة هاشم صالح ، دار الساقي ، ط1 ، 1991 ، بيروت ، لبنان ، ص 5 ، 6

[2] أعلام الفكر العربي ، مرجع سابق ، ص 139

التي أصبحت فيها بعد و بفضل العمليات المتتابعة للإجتهاد نموذج المدينة [1]، هنا نفهم أن الخطاب الفلسفي لمحمد أركون مبني على أساس نقدي فكري يقوم على تحرير الأفكار السابقة من أي معيقات تعيق الفكر بهذا قام ببناء مشروعه نقد العقل الإسلامي على أساس الاجتهاد سعى أركون على دراسة التراث الإسلامي إلى تأسيس الخطاب الإسلامي التنويري ذلك عن طريق ممارسة الفكر العلمي ميز بين الإسلاميات الكلاسيكة و التطبيقية ، إن الإسلاميات التطبيقية تنفصل تدريجيا عن الإسلاميات الكلاسكية تهدف هذه الأخيرة إلى تقديم معلومات محددة حول دين معين " الإسلام " إلى جمهور غربي ، إن الإسلاميات التطبيقية فعلى العكس من ذلك تدرس الإسلام ضمن منظورين متكاملين

كفاعلية داخلية للفكر الإسلامي ، ذلك أنها تريد أن تستبدل بالتراث الافتخاري و الهجومي الطويل الذي ميز موقف الإسلام من الأديان الأخرى " : **يتطلب الأمر هنا جهدا كبيرا من أجل تحرير الفكر الإسلامي طبقا للفكرة الباشلارية التي تقول بأنه لايمكن أن يتقدم الفكر العلمي إلا بتهديم المعارف الخاطئة الراسخة:** " كفعالية علمية متضامنة مع الفكر المعاصر كله إن الإسلاميات التطبيقية تدرس ضمن منظور المساهمة العامة للإنجاز الأنثروبولوجيا الدينية أي تخضع القرآن لمحك النقد التاريخي المقارن و التحليل الألسني التفكيكي و للتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى وتوسعاته وانهدامه ، و إذا نشتغل موضوعا مركزيا كهذا خاصا بفكر الإسلامي فإننا نأمل أن نسهم في الوقت نفسه بتجديد الفكر الديني بشكل عام [2]

حيث يقول أركون ": **إن كتاباتي عن الإسلام قد تروا حت باستمرار بين التحري التقني**

---

[1] من الإجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي ، مرجع سابق ، ص 17

[2] تاريخية الفكر الإسلامي ، مرجع سابق ، ص 55

و المناقاشات المنهجية و النظرية من جهة و الحرص على التوصيل إلى الجمهور العريض الواسع للمسلمين و غير المسلمين من جهة أخرى و كل ذلك بهدف المساعدة على فهم دين و فكرو ثقافة هذه المجتمعات الحاضرة :" [1]

نرى هنا توضيح من أركون بأن دراسته للعقل الإسلامي لا تعنى أبد التهجم على الإسلام بل العكس دراسة الفكر العربي الإسلام بطريقة تحليلة نقدية من أجل الوصول إلى اليقين أي الحقيقة و الابتعاد عن كل ماهو زيف و يحاول أركون ـــتأسيس خطاب علمي حول التراث الإسلامي ، أي إعادة قراءته نقديا تضعه في سياقه التاريخي و الاجتماعي بعيدا عن مختلف الأشكال التقليدية سواء بالنسبة للمسلمين الذين أضافوا لهذا التراث الكثير من الأساطير التي وصلت إلى حد الخرافة

[1] محمد أركون ، الفكر الإسلامي نقد و إجتهاد ، ترجمة هاشم صالح ، دار الساقي ، ط4 ، 2007 ، بيروت ، لبنان ، ص 38

المبحث الثاني : نقد فكرة الحقيقة في الخطاب الفلسفي عند طه عبد الرحمان

المطلب الأول : تداولية الخطاب عند طه عبد الرحمان

يعتبر المفكر طه عبد الرحمان من أحد أهم الباحثين في المجال التداولي من بين المفكرين العرب . شهدنا ذلك في العديد من مؤلفاته في مجال اللغة و المنطق ا لفلسفة و التداوليات بحيث طبقها على الخطاب العربي الإسلامي

لقد وضعنا مصطلح " **مجل التداول** " **أو** " **المجال التدوالي** " منذ أول اشتغالنا بالنظر في الممارسة التراثية في مصطلح العقد السابع ، وذلك لحاجة اقتضاها هذا النظر ومنذ ذلك لحين مازالت فائدة هذا المصطلح تتزايد في أعين الباحثين الذين تلقوه و القبول سواء منهم الذين يشتغلون بالتراث أو أولئك الذين يتعاطون الدراسات اللغوية [1]، يقصد استناده على المجال التداوالي لتناول التراث

تحديد مفهوم التداول : من المعروف أن الفعل " تداول " في قولنا " تداول الناس كذا بينهم " يفيد معنى تناقله الناس و أدواره فيما بينهم ومن المعروف أيضاء ام مفهوم " النقل " و مفهوم " الدوران " مستعملان في نطاق اللغة الملفوظة كما هما مستعملان في نطاق التجربة المحسوسة .

[1] طه عبد الرحمان ، تجديد المنهج في تقويم التراث ، المركز الثقافي العربي ، ط 3 ، 2007 ، الدار البيضاء ، المغرب ، ص 244

و التدوال هو وصف لكل مظهر من مظاهر التواصل و التفاعل بين مانعى التراث من عامة الناس و خاصتهم كما أن المجال ، في سياق هذه الممارسة هو وصف لكل ما كان نطاقا مكانيا و زمانيا لحصول التواصل و التفاعل فالمقصود **بمجال التداول في التجربة التراثية هو إذن محل التواصل و التفاعل بين ما نعى التراث**

وضع طه عبد الرحمان مميزات للمجال التداولي عن غيره من المجالات المجتمعية **بحيث نقول أنه جعل له خصوصية**

1 أعلم أن مجال التداول ليس هو " المجال الثقافي الاجتماعي " و إن كان يشاركه في بعض أوصافه ، فهو و إن تعلق بثقافة مثله ، فإنه لا يتناول منها الا مادخل حيز التطبيق و أثر في الجانب العملي من الحياة الثقافية . فعلى هذا يكون مجال التدوال أخص من المجال الثقافي الاجتماعي ، إذا يقوم على مبدإ تطبيق المعرف و المقاصد تطبيق شاملا لجميع الأفراد .

2 أيضاء مجال التداول ليس هو " مجال الفكراني " أي الإيدلوجي و إنما يقوم على مبدإ الجمع بينهما فلا معرفة بدون مقصد و لا مقصد بدون معرفة .

3 أعلم أم مجال التداول ليس هو " المجال التخاطبي " للآن مجال التخاطبي محدود من جهتين من جهة العناصر التدوالية المستعملة ومن جهة زمان هذا الإستعمال وهو الوقت الذي تستغرقه المخاطبة ، في حين يخلو مجال التدوال من هذين القيدين ، فهو يشتغل على كل العناصر التداولية و يمد بها كل مقامات الكلام في جميع أزمنتها و أمكانتها [1]

هنا نلمس طه عبد الرحمان و محاولته بناء خطاب فلسفي جديد من خلال دراسة التراث الإسلامي بآليات عديدة منها " الآليات العقلانية ، و الآليات الأيديولوجية ، أي بطريقة قابلة لتجديد إذا دعاء إلى قراءة التراث الإسلامي قراءة نقدية معتمدا المنهج التكاملي التداولي المنطقي ، متمثلا فلسفة اللغة ، آخذا بأسلوب المناظرة في قراءت التراث و تقويم الكتابات الفكرية المعاصرة التي تصدت إلى لقراءة التراث و نقد التراث .

[1] تجديد المنهج في تقويم التراث ، مرجع سابق ، ص 247

يعد طه عبد الرحمان أول من إقتراح مصطلح التداولية مقابلا لمصطلح pragmatique وقد تبناه أحمد المتوكل واستعمله فلقى إستحسان المختصين الذين تداولوه في محاضرتهم و كتاباتهم و لقد اشتغل باحثنا بمجال و قضايا التدوالية ومن منطلقين هماأسس تخصصه فلسفة اللغة و المنطق ، فأثمر بحثه رؤية جديدة عمل من خلالها على نحت المصطلحات كما تدل طريقته نقد النظريات [1]

لقد انتقد طه عبد الرحمان جهود الجابري في نقد التراث ووجد أنها نظرة تجزئية داعية إلى كسر بنية العقل المنحدر إلينا من عصر الانحطاط مستنجد بآليات منهجية مستوحاة من الحداثة الغربية [2]

يرى طه عبد الرحمان أن تحليل الجابري للتراث كان فيه نوع من التقصير و بعض النقائص

بحيث يقول طه عبد الرحمان ": **إن نموذج الجابري في تقويم التراث يقع في تعارضين أثنين أحدهما التعارض بين القول بالنظرة الشمولية و العمل بالنظرة التجزيئية، و الثاني التعارض بين الدعوة إلى النظر في الآليات و بين العمل بالنظر في النظر في مضامين الخطاب التراثي في الآليات :"** ، أعلم أن الجابري يدخل في تحقيق مشروعه التراثي وهو حامل لاقتناعين منهجين يمكن أن نصوغها في صورة المبدأين التالين :

أ / لاتقويم صحيح بغير النظرة الشمولية

ب/ لا تقويم أصيل بغير النظر في الآليات [3]

لقد استمد طه عبد الرحمان وسائله المنهجية سواء في بناء التعريفات و النظريات أو قراءة التراث من مصدرين معرفين الأول فرع التداوليات وهي التي تختص بوصف و تفسير العلاقات بين الدوال و المدلولات و مستعمليها ، و يتمثل الثاني في المنطق و لكن

[1] قراءة في آليات التراث نقد التراث عن طه عبد الرحمان ، مرجع سابق ، ص 125
[2] قراءة في آليات نقد التراث عن طه عبد الرحمان ، المرجع نفسه ، ص 126 ، 128
[3] المرجع نفسه ، ص 29

منحاه الحواري و الذي بفضله توثقت الصلة بينه وبين الدرس اللغوي المعاصر و تحليل الخطاب[1]

لقد استطاع طه عبد الرحمان أن يبرز انفراده في التعامل و التفاعل مع المنطق اللغوي فقد اشتغل بمنطقيات الخطاب الطبيعي و اعتنى على الخصوص بالتداوليات و لم يكن اشتغاله بها داخل الخطاب في تخصص ضيق بل في خطة فلسفية رسمها منذ الإرهاصات الأولى لديه لبناء فلسفة تداولية عربية [2]

ويعتبر طه عبد الرحمان أن المهمة الأساسية للمفكر العربي مهمة لغوية لذلك حشد ما أمكنه من عدة منطقية و لغوية تزود في أحداث ما ماجد في الدرس المنطقي المعاصر ، وما استحدث من نظريات جديدة في اللسانيات فكانت المسألة اللغوية منطلق تفكيره ومبتدأ مشروعه ، ولما كانت اللغة هي المظهر الوحيد للفكر فقد إنطلق من إصلاحها بما أوتيه من عدة استمدها من النظريات اللسانية العامة و النماذج المنطقية و الفلسفية اللغوية ،[3] أي صب جهد طه عبد الرحمان بالمنطق و اللغة و اللسانيات محاولا الإهتمام و النهوض بالفكر العربي نجده يوضح في فقه الفلسفة ، فكذلك منهج فقه الفلسفة فإنه هو أيضاء ينبغي أن يتصف بالتكامل و التداخل ، فيستمد عناصره من آفاق معرفية متنوعة ، فالنظر في صيغ أقوال الفيلسوف يتطلب التوسل بأدوات علم المنطق و علم اللسان و علم البلاغة[4]

وعلى هذا الأساس فإن فقه الفلسفة يدل المتفلسف على طريق الكشف عن الأسباب التي تثوي وراء تصورات و الأحكام الفلسفية ، حتى يتبين كيفيات تأثيرها في وضع هذه التصورات وبناء هذه الأحكام ، فيقتدر على استثمار ما يقابلها من الأسباب في مجاله التداولي ، منشئا بذلك تصورات و أحكاما تنافس المنقول استشكالا و استدلالا و بهذا

---

[1] اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي ، مرجع سابق ، ص 30

[2] إبراهيم مشروح ، طه عبد الرحمان ، قراءة في مشروعه الفكري ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، ط 1 ، 2009 ، بيروت ، لبنان ، ص 66

[3] طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري ، مرجع سابق ، ص ، ص ، 13 ، 14

[4] طه عبد الرحمان ، فقه الفلسفة ، الفلسفة والترجمة ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، 1995 ، دار البيضاء ، المغرب ، ص 20

ترجع منفعة فقه الفلسفة إلى اخراج المتفلسف عامة و المتفلسف العربي خاصة من الجمود على ظاهرة المنقول الفلسفي إلى الاجتهاد في وضع ما يقابله من الجمود على ظاهرة المنقول الفلسفي إلى الاجتهاد في وضع ما يقابله إن مثلا أو ضداه ، فإن وافقت أسبابه المنقول جاءت على شاكلته من غير احتذاء، و إن خالفت الأسباب الأسباب جاءت على خلافه من غير اختلال فمتى علم المتفلسف العربي بهذه الأسباب أصبح بمكنته التوسل بها في إبداع المعرفة الفلسفية و التجديد في أبوابها ، فتحيا روح التفلسف الصحيح في مجاله التداولي بعد أن خمدت فيه قرونا أوقل باختصار إن فقه الفلسفة يفيد في العلم بلأسباب الموصلة إلى إنتاج الفلسفة [1]

فقد رأينا أنه سعى إلى تحرير القول الفلسفي بوضع فقه الفلسفة كعلم يرصد كيفية التفلسف وبتالي كيفية التنفكير خارج التقليد داعيا إلى " إبداع فلسفة عربية " قادر على مضاعاة فلسفات الأقوام الآخرين و ليس يحصل ذلك الا إذا تحررت الأمة العربية من عقدة النقص وواجهت الأساطير التي ترميها بالعجز عن الإبداع لكي تأتي بضروب غير مسبوقة من النظر و الفكر و بالتالي من التفلسف [2]

يرى طه عبد الرحمان أن المنهج التداولي منهج مناسب للبحث في ميادين المعرفة التي تنقلها اللغة الطبيغية ، ومن هذه الميادين المعرفة التي تنقلها اللغة الطبيعية من هذه الميدان الأدبي فنظرية تحليل الخطاب في جزء من التداوليات ، و الميدان الحجاجي الذي استفاد كثيرا من التحليل التداولي ، والميدان الفلسفي الذي تبادل و خاصة نظرية الأفعال اللغوية و الميدان الفلسفي الذي تبادل مع التدواليات اللسانية هم أصلا فلاسفة **أوستن صاحب نظرية أفعال اللغة المباشرة** أي دلالة المنطوق فيلسوف من فلاسفة اللغة العادية الإنكليز [3]

[1] فقه الفلسفة ، الفلسفة والترجمة ، مرجع سابق ، ص 24

[2] طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري ، ص 178

[3] طه عبد الرحمان ، حورات من أجل المستقبل ، الشبكة العربية للأبحاث و النشر ، ط 1 ، 2011 ، بيروت ، لبنان ، ص 77

وقد تقلف اللسانيون هذا الفكر التداولي بشعف و رتبوا قوانينه و فصلوه مسائله و سعوا مجال تطبيقه و قد أخذ اللسانيون المغاربة يعتنون به ، و على رأسهم زملينا العالم أحمد المتوكل الذي اختص من بينهم في التركيبات التداولية مشغولا بإقامة أقوى شروط النحو العربي ، و قد استفدنا بدورنا من الجانب التجاولي في الدرس الفلسفي و الكلامي و ساهمنا في وضع قواعد تدوالية لهذا الخطاب الفكري ، وخرجنا بنتائج بلغت من التخصيص و التدقيق بدرجة لا يمكن أن يؤدي إليها المنهج التاريخي الذي غلب على الدرس التراثي الإسلامي العربي وما أثبتناه من المبادئ المنطق الكلامي ومن قوانين المعاقلة شاهد كاف على هذا الضبط و التحقيق في تناول هذا التراث [1]

المبحث الثاني : الدعوة إلى الاستقلال الفلسفي المبدع

كما هو مالاحظ عن طه عبد الرحمان الرغبة في تشيد خطاب فلسفي عربي معاصر دون التأثر بفكر الغربي أي تحرر من قبضة الفكر الغربي فهو الذي يمنع من لتقدم الفكر العربي فيرى طه أننا بحاجة ماسة إلى مشروع نهضوي فكري ينبع من ذاتنا و تاريخنا و سنشير إلى مشروع الفكري الفلسفي لهذا الفيلسسوف

ملامح التجديد و الإبداع لمشروع الفكري

ولاغرو في أن المطلع على المشروع الفكري التجديدي لطه عبد الرحمان يقف على خطاب يتسم بلاستجابة لمطلب النهضة و يقم بدائل و أساليب للنهوض ، ويخترق حجب التقليد بألوان من المناهضة الحية و لهذا حق لفكره أن يرقى إلى درجة يحصل معها التواصل بتعارف المتجسد في الأخلاقية و لعل الذي يفيح " حمل الهم " بل بما يفيد ما يمكن أن نجبره لأنفسنا بربط الإهتمام برفع الهمة أي أن نقصد للإهتمام حصول الهمة و

[1] حورات من أجل المستقبل ، مرجع سابق ، ص 78

انقاد العزيمة التي تدعونا إلى أن نهتم بلأمر بإعمال الجهد المواجهة الأمر الواقع و رفعه [1]

بإمكنانا أن نشق من هذه الأمل مطلب النهضة و سبل النهوض و أشكال المناهضة في مظاهر التجديد المطلوبة في المبدإ المصر على اختراق الآفاق ، و المؤمن بقدرة الإنسان على صنع تاريخيه و تحويل مصيره الفكر المنطلق من عقال التقليد و المشرئب في آفاق التجديد و المجاوزة ، هو الجدير بأن يقترح سبلا مستقبلية تتحدى به حدود الجمود و التخندق في نطاق محدودة لا يتسم فيها الفكر مراقي النظر الذي يحدث الانقلابات في منظورنا للأشياء ، ذلك أن العالم من حولناإنما يتغير كلها غيرنا و جددنا منظورنا له ، و لا يتجدد هذا المنظور دون أن نغير مفاهيمنا التي تضيء وجودنا **ذلك هو شأن فكر طه عبد الرحمان فكر جرأة و تحدي بطبع كل نتاجه الفكري التجديدي** [2]
و لتوصل إلى باب الابتكار أو الاختراع أو إنشاء و في ممارستنا الفلسفية حسب طه عبد الرحمان علينا أن نسلك في معالجة مسألة الإبداع الفلسفي طريقا غير الطريق التقليدي المتبع فيها إلى حد الآن ، والذي يقوم على الخوض في الأسباب الموضوعية و الشروط كما هو معروف ، هو مجموع الظروف التاريخية و الاجتماعية الاقصادية و السياسة والثقافية التي ينبغي أن تتحقق للمتفلسف العربي ، حتى يمكن من الاتيان بإبداعه [3]
ومن أجل ذلك ، نحتاج إلى أن نبني كلامنا في الإبداع الفلسفي على مسلمة جوهرية و صياغاتها هي :
تشترط في الإبداع في أي مجال من مجالات كان مواجهة مانع من الموانع التي تعوق عن التقدم فيه ، و على قدا المانع تكون قيمة هذه المواجهة
ونستخرج من هذه المسلمة النتجتين الآتيتين :

---

[1] طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري ، مرجع السابق ، ص 39

[2] طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري ، المرجع نفسه ، ص 40

[3] طه عبد الرحمان ، الحق العربي في الإختلاف الفلسفي ، المركز الثقافي العربي ، ط 2 ، 2006 ، الدار البيضاء ، المغرب ، ص 115

أولاهما : أنه لامجال لتشبه الإبداع الإنساني للإبداع الإلهي منا يفعل نقاد الغرب ، ولا سيما في مجال الأدب فلا يحصل الإبداع الإنساني عن كمال في الإرادة كماهو الإبداع الإلهي

الثانية : أن أشد الموانع التي يمكن أن تواجه المبدع هي تلك التي يتولد منها **مايناقض الصفة العقلية** المميزة للقول الفلسفي و هي بذات **الأساطير** كما تبين أن هذه الأساطير الفلسفية على مراتب مختلفة تتصدرها جمعيا الأسطورة القائلة بأن الفلسفة عقل خالص ومن خلال المسلمة جوهرية و تحليلة نتائجها نستنتج

لا يقوم الإبداع في القول الفلسفي العربي حتى يتحرر هذا القول من الأساطير التي دخلت عليه [1]

فحسب طه عبد الرحمان للتوصل للإبداع الفلسفي واجب التحرر من كل المخلفات السابقة من الأساطير و خرفات بإعتبارها من ضمن معيقات للإبداع الإنساني هناك العديد من الموانع كثيرة تمنع العربي من التفلسف ذكرها طه عبد الرحمان

أولها :التصور الذي يدعي أصحابها أن الفلسفة كونية و أنها لا يمكن أن تقوم على أساس خصوصية معينة

الثاني : التصور الذي يدعي أصحابه أن الفلسفة منهجها العقل الخالص

الثالث : التصور الذي يجعل الفلسفة محل تقدير بلغ حد التقديس

وهذي تصورات ليست موانع ذاتية ، انها هي موانع سائدة في الممارسة فمثلا يقال " : إن الفلسفة نتاج العقل الخالص :" و الأمر ليس كذلك للأن الفلسفة نتاج للإدراكات الإنسانية المختلفة ، سواء أكانت عقلية أم خيالية أم حسية .

وهذا يعني أن العقل " لايتمحض " في ممارسة الفلسفية إذ كثيرا ما تشويع تخيليلات و تشببهات و مقارنات و استعارات و مجازات وكل ذلك يبني أن الفكر الفلسفي ليس فكر

[1] الحق العربي في الإختلاف الفلسفي ، مرجع سابق ، ص 116

خالص وهذا التصور الذي يجعل الفلسفة نتاج العقل الخالص يحول دون تمكين العربي من أن ينتج فكرا له ارتباط بتخيلاته و استعارته و بمجازته و بقيمه الخاصة

يقول طه عبد الرحمان ": **إن مرادي في إطار الفلسفة العربية هو الاشتغال لها أسباب في مجالنا التداولي الإسلامي العربي دون أن تكون لها بضرورة أسباب في مجالات تداولية أخرى غير عربية أو غير إسلامية :"**[1]

من الأمور التي تعيق الإبداع الفلسفي كذلك نجد

كما يؤاخذ الأستاذ طه عبد الرحمان المترجمين العرب القدامى في تحويلهم ، أثناء ترجمة النصوص الفلسفية ، بالأساليب التخيلية إلى أساليب استنتاجية ، ومن هنا فقد أهملوا ماكان يوجد في تلك النصوص الفلسفية من أمثله و مجازات و استعارات و تشبيهات و ترجموها ترجمة حرفية عبارية ، وكأنها نصوص برهانية و استدلالية خالصة ، و هو الأمر الذي أفقدها قوتها و خصوصيتها الأصلية ، كما حال بينهم و بين أسباب الإبداع الفلسفي ، و الذي كان ممكنا عن الطريق ترجمة تلك الأساليب التخيلية الموجودة في النصوص الفلسفية الأجنبية إلى أساليب تخيلية متداولة في حقل الثقافة العربية ، مما كان من شأنه أن يساهم في تحقيق ذلك الوصل المطلوب مع الذات المتفلسفة العربية وع مجال التداولي العربي ، و يفتح المجال أمام تطوير منتوج فلسفي عربي أصيل و متميز **بإختصار ،** فأهل الفلسفة الخالصة من العرب ارتكبوا فعلين خطارين بحسب طه عبد الرحمان أولهما أنهم فصلوا بين الاستنتاج و التخيل و ثانيهما أنهم أخرجوا القول عن وصفه التخيلي إلى وصف الاستنتاج [2]، وهذا ما أدى إلى أن يقطعوا " **عن الدليل الفلسفي الأسباب التي تجعله يترسخ و يتوسع في الخطاب الفلسفي العربي** "

---

[1] طه عبد الرحمان ، الحوار أفقا للفكر ، الشبكة العربية للأبحاث و النشر ، ط 1 ، 2013 ، بيروت ، لبنان ، ص ، ص 116 ، 117

[2] محمد شبة ، عوائق الإبداع الفلسفي العربي حسب طه عبد الرحمان ، كلمة للنشر و التوزيع ، ط1 ، 2016 ، أريانة ، تونس ، ص 82

وهكذا سيكون على الفلسفة الحية أن تتجاوز الأخطاء و المنزلقات التي وقعت فيها الفلسفة الخالصة ، و التي مثلت عوائقا أم الإبداع الفلسفي العربي ، و أهم ما عليها القيام به وعلى المستوى الدليل الفلسفي ، هو أن بين التخيل و الاستنتاج فيه ، بحيث لا يمكن لهذا الأخير أن يستغنى عن الأول و هكذا يتبين أن طه عبد الرحمان يدعوا إلى فلسفة عربية حية و مبدعة تكون قادرة على تجاوز آفاق و عوائق الإبداع التي وقعت فيها الفلسفة الخالصة ، وذلك من أجل خلق الظروف المناسبة أمامه لممارسة التفلسف و تحقيق الإبداع الفلسفي داخل الحقل العربي[1]

نستطيع فتح باب الإبداع في ممارستنا الفلسفية متى تيقنا بأن القول الفلسفي ليس مقدسا في نصه فنتصرف فيه بحسب المتلقى منا ، ولا معجزا في نشأته ، فنقتدر على وضع مثله بحسب لغتنا ، ولا مستقبلا في مضمونه ، فنتعاطى لكتابته بحسب الانفتاح [2]

يحدد المفكر طه عبد الرحمان مانع الابتكار الفلسفي في ماسماه بالتتقديس ذلك أن الابتكار عنده هو ابداع يحدث بموجبه المتفلسف تغيرا في القول الفلسفي بأن يمنحه صورة جديدة و لذلك إذا ابقى هذا التفلسف على القول الفلسفي كما هو و لم يحدث أي تغير ، فإنه يكون بذلك قد أوقع نفسه في تقديس ذلك القول ، و يصبح هذا التقديس بمثابة مانع أو عائق يحول بينه و بين الإبداع الفلسفي المبتكر .

وقد أدى تقديس المتفلسف العربي للقول الفلسفي الإغريقي قديما و الأوروبي حديثا ، إلى وقوعه في أسطورتين هما أسطورة حفظ اللفظ كله ألفاظ الجملة المنقولة بلفظ يقابل في اللغة العربية ، مما نجمت عنه ترجمة حرفية لفظية أدت إلى تطويل اللفظ في القول العربي ، أما الأسطورة المضمونة فتتمثل في حفظ المضمون القول الفلسفي الأصلي بما يتناسب مع **مجاله التداولي الأصلي ، وعدم مراعاة مقتضيات المجال التداولي العربي أثناء هذا النقل الترجمي** مما نجم عنه ترجمة حرفية مضمونية أدت إلى التهويل المعرفي

---

[1] عوائق الإبداع الفلسفي العربي حسب طه عبد الرحمان ، مرجع سابق ، ص 83

[2] الحق العربي في الإختلاف الفلسفي ، مرجع سابق ، ص 132

في القول الفلسفي العربي بكيفية غير معقولة ومن هنا يكون لزاما على متفلسف العربي أن يقاوم مانع تقديس القول الفلسفي الأصلي الذي يحول بينه وبين الابتكار الفلسفي ، و ذلك بتجنب أسطورة الحفظ الكلي [1]، لذلك القول سواء كانت أسطورية لفظية أو أسطورية مضمونية و لذلك يتعين أن يراعي المتفلسف العربي وضعية المتلقي الذي سيتوجه إليه الخطاب الفلسفي داخل المجال التداولي العربي ، و إذا كان المتلقي العربي يختلف عن المتلقي الغربي وجب أن يتم نقل القول الفلسفي بطريقة مبتكرة و متناسبة مع الوضع الفلسفي للمتلقي العربي [2]

المبحث الثالث : نماذج من الإبداع الفلسفي " طه عبد الرحمان

درس طه عبد الرحمان الواقع العربي و غاص في أعماق آفاقه و مستقبلية فقدم العديد من النماذج الفكرية الجديدة للنهوض بهذا الفكر و بناء خطاب فلسفي متين و سنعرض أهم نتائج التي طرحها عبد الرحمان .

1 فقه الفلسفة

يعد فقه الفلسفة أحد الشبكات المفاهيمية و الآليات المعرفية التي يقرأ بها طه عبد الرحمان الفلسفة ، فهو لا ينظر إليها بوصفها قولا فقط و إنما مقرونا بالفعل ، و خطابا متصلا بالسلوك و هو الخطأ الذي وقع فيه مؤرخو الفلسفة ،إذا يرى أن هؤلاء المؤرخين أغفلوا هذا الجانب كليا بحكمهم على الأقوال و اهمالهم الأفعال حتى اعتقد أن الفلسفة تتألف من بينية العقل المجرد ، و أنه لا اعتبار فيها لأبنية العقل المجسد و لهذا " **يكون أحرى**

---

[1] عوائق الإبداع الفلسفي حسب طه عبد الرحمان ، مرجع سابق ، 91

[2] المرجع نفسه ، ص 91

بالفلسفة أن يقال فيها إنها العمل بعقل من أن يقال فيها إنها العلم بناء على أنه لا عمل بغير عالم و أن العلم قد يكون بغير عمل " وقد أطلق طه عبد الرحمان على هذه القراءة للفلسفة في جانبها العلمي السلوكي ، اسم فقه الفلسفة و صاغها قياسا على مفهوم الدين الإسلامي . فإذا كان الفقه هو اسنباط الأحكام العلمية من الأدلة الشرعية ، فإن فقه الفلسفة هو استنباط الأحكام العقلية [1]

2 التجديد الديني

يمكن اعتبار طه عبد الرحمان المفكر المسلم الوحيد المعاصر بعد محمد إقبال الذي سلك مسلك تجديد الديني من الباب الفلسفي ، وإن اختلف الإثنان في طريقهما المنهجية وتباينت عدتهما النظرية بعد قرب بينهما الحس الصوفي .

صحيح أن بعض المفكرين العرب من ذوي التكوين ا الفلسفي قد عنوا بالإشكالية التراثية أوسعوا إلى تجديد الفكر العربي ، بيد أن مجهوداتهم انحصرت في الغالب في تطبيق بعض أدوات الفلسفة و العلوم الإنسانية على التراث لاستثماره بحسب معطيات الحاضر و حاجيات التحديث و التمنية [2]

أما طه عبد الرحمان فجعل من تجديد الدين محور مشروعه الفكري الفلسفي ذاته لامن حيث اهتمامه الأساسي لإشكالية التراثية فحسب ، و إنما من حيث همه الفلسفي ذاته، فالمفاهيم التي بلورها و الأدوات المنهجية التي إستخدمها و البناءات المنطقية التي أبداعها وظفت في السياق ذاته أي تجديد الدين من خلال مسلكي النص و التجربة الدينية لإعادة اكتشاف التراث في مجال التداولي بأحدث الأدوات التأويلية و تنشيط العمل الديني عن طريق تجديد العقل وصولا إلى " حداثة إسلامية " قائمة على الأخلاق .

---

[1] نور الدين بن قدور ، الإستقلال الفلسفي و التجديد طه عبد الرحمان ، إسلامية المعرفة ، العدد 93 ، 2017 ص124

[2] أعلام الفكر العربي ، مرجع سابق ، ص 71

وهكذا يتمحور مشروع طه عبد الرحمان حول تجديد الدين [1] كذلك ركز على فكرة **اليقظة الدينية** و جعل لها شروطها و معايرها العلمية البعيد كل البعد عن الغلو و التطرف في الأفكار و جعلها سبب من الأسباب التجديد فيروى في هذا الصدد ": **أعلم أن اليقظة الدينية التي دخل فيها العالم الإسلامي في العقدين الأخيرين ، أثارت عند الأنصار و الخصوم من المواقف المتفاوته و المتباينة ماقد لا تؤمن به عواقبه إن لم يكثر به التلبيس و تقع به الفتنة ، و أعلم أيضاء أن هذه اليقظة العقدية على انتشارها في الآفاق و تأثيرها في النفوس و تفتقر إلى سند فكري محرر على شروط المنهاج العقلية و المعايير العلمية المستجدة ، فلا نكاد نظفر عند أهلها لا بتأطير منهجي محكم و لا بتنظير علمي منتج و لا بتبصير فلسفي مؤسس** [2] ، بحيث كان الغرض لطه عبد الرحمان من كتابه **العمل الديني و تجديد العقل** المساهمة في بيان الشروط التكاملية و التجديدة التي يجب في تيقظ هذه اليقظة الدينية ، و تمكن من اقامة فكر إسلامي جديد يحصن هذه اليقظة و يحارب جميع الأفكار السطحية و الطوائف المتطرفة

3 إبداع المفاهيم :

يرى طه عبد الرحمانماينجز من أبحاث فلسفية في البلاد العربية في الوقت الراهن ، يجد أن هذا الإنتاج يدور كله على نفس الاشكلات و الاستدلالات و نفس المسلمات و النظريات التي يتضمنها الفضاء الفلسفي العالمي المزعوم ، أي أنه لا يعدو أن يكون تقليد لمحتويات هذا الفضاء ، تقليد لمحتويات هذا الفضاء ، تقليد يزيد سوءه أو ينقص ، يلزم الإنسان العربي في نهاية المطاف يتفلسف بما يخدم عدوه و هو لايدري أليس هذا الفضاء الذي يستمد منه أفكاره و آراءه وهو من منع عدوه المنتشر سلطانه في الأرض ؟ **فلا مفر لنا إذن من أجل أن ننهض إلى التفلسف بما يتخص بنا لكي نحيا لا بما يختص بعدونا وإلا**

---

[1] المرجع نفسه ، ص 72

[2] طه عبد الرحمان ، العمل الديني و تجديد العقل ، المركز الثقافي العربي ، ط2 ، 1997 ، الدار البيضاء ، المغرب ، ص 9

فلا أقل من أجل عدونا حتى نكون من الأحياء لا من الأموات ، فليس الفيلسوف من يفكر ليموت و إنما يفكر ليحيا [1]

ولا يمكن للإنسان العربي أن يواجه الفضاء الفكري الفلسفي المهيمن على العالم إلا بمفاهيم حركية تقوم على أبعاد الزمان التي تخرج إلى اللامتناهي : **فيما يعرف بالقومية الحية أو القومية اليقظة ، وهذا المفهوم في إعتقاده يمكن أن ينشيء لنا فلسفة عربية متميزة**

يكفي البيان طبيعة " القومية الحية " أن نقف على ثلاث خصائص أساسية لها وهي " القيام " ، " القوام " ، " القومة "

1 القيام : فإذن الأصل في القيام هو الحركة و العمل ، و معلوم أن الحركة و العمل لا يقاسان الا بزمان و لاتنتهي آثارهما بإنتهائه ، وعلى هذا فإن القيام و إن حصل في الزمان فقد يجاوز أثره أفق الزمان ، وضد الفعل : قام هو قعد و القعود إنما هو السكون و جمود

2 القوام : لما كانت القومية الحية تتبنى أساسا على العمل الشامل المتواصل كانت ميزة لا تعطى أو توهب و إنما تطلب و تكتسب و كانت صفة لا تسكن و لاتنقطع و إنما تتحرك و تتواصل [2]

3 القومه : فالقومة هي عمل الجهاد و الاجتهاد الذي يقوم به القوم على بكرة أبيهم

ولابد أن تنطلق القومة الفلسفية العربية من مسلمة جوهرية وهي أن خطاب الفلسفة ، في مجال التداول العربي ينبغي أن يكون كلامنا تحته عمل موجه ، يلزم عن ذلك أن القومة الفلسفية العربية تقتضي اتباع خطط أو استراتيجيات خطابية معينة تحدد مسارات علمية و اختيارات قيمية [3]

---

[1] الحق العربي في الإختلاف الفلسفي ، مرجع سابق ، ص 66

[2] الحق العربي في الإختلاف الفلسفي ، مرجع سابق ، ص ، ص ، 67 ، 68

[3] المرجع السابق ، ص 70

4 قراءته المغايرة للتراث

فقد عرفنا أن النظرة التجزيئية التفاضلية طغت طغيانا في التقويمات المعاصرة للتراث ، وذلك بسبب و قوفها عند مضامين النصوص و النظر إليها بوسائل تجريدية و تسييسية منقولة مع النسيان الوسائل التسديدية ، و التأنيسية التي عملت في تأصيل و تفريع هذه المضامين

فلنبين الآن أنه بلإمكان زحزحة هذا التقليد المعاصر في تقويم التراث ، بل بلإمكان الخروج عنه ويرى طه عبد الرحمان حتى نبين كيف أن النظر في الآليات الإنتاجية و التوسل بها عند القيام يضفيان إلى اتخاذ هذه النظرة التقويمية المغايرة ، عمدنا إلى إيراد دعوى نشتغل بإثباتها **نسميها دعوى التقويم التكاملي** وهي **إن التقويم الذي يتولى استكشاف الآليات التي تأصلت و تفرغت بها مضامين التراث كما يتولى إستعمالها في نقد هذه مضامين يصير لا محالة إل الأخذ بنظرة تكاملية** [1]

الوظيفة الآلية للعلم الإسلامي العربي لا عجب إذا أن تكون " الآلية" ، في تعريف التراث و صفا يقوم بالعلم ، فيقال " العلم الآلي " في صيغة المفرد أو " العلوم الآلية " أو " علوم الآلة " في صيغة الجمع ، والعلم الآلي هو عبارة عن العلم الذي عن العلم الذي يكون مقصود لذاته ، أما معنى " الآلية " الأعم فهو أن تكون الآلية خاصية إضافية تلحق كل علم يشترك في تحصيل غيره أما معنى " الآلية " الأعم ، فهو أن تكون الآلية خاصية إضافية تلحق كل علم يشترك في تحصيل غيره ، فيكون كل علم آخر بمنزلة من الآته ، فإذا كان دخول الحساب في الفقه يجعل منه آله له ، فإن دخول التصوف في علم الأخلاق يجعله آله لهذه الأخيرة و هكذا تكون الآلية صفة تعرض للعلوم من جهة ، إستخدمها في غيرها بحث لو صرف عنها هذا الاستخدام ، صارت علوما مقصودا لذاته [2]

أما بالنسبة للطرق المنهجية المستخدمة لتحليل التراث

---

[1] تجديد المنهج في تقويم التراث ، مرجع سابق ، ص 81

[2] المرجع السابق، ص 84

وتشمل المنهجية المنطقية في التراث كل المقولات و الأدوات التي تدخل في بناء الاستدلالات و يمكن تقسيم هذه الاستدلالات إلى قسمين

قسم الاستدلالات التي يقوم بها الباحث بمفرده للوصول إلى العلم بأمور معينة تشغله ، فيستحق بذلك اسم " الناظر " و قد نسميها " الاستدلالات النظرية " . و قسم الاستدلالات التي يقوم بها الباحث بمشاركة مع غيره طلبا للصواب في مسألة وقع التنازع فيها ، فيستحق حينئذ اسم " المناظرة " و يجوز أن نسميها " الاستدلالات التناظرية " .

وهنا تجب الإشارة إلى حقيقة أساسية لا ينكرها إلا مكابر ، وهي أنه إذا كانت الممارسة التراثية قد عرفت هذين الصنفين من الاستدلالات ، فإن الصنف التناظري كان أكثر تميزا لها، حيث إنه شمل جميع مجالات المعرفة الإسلامية العربية بوجود لا يشاركه فيه الصنف الاستدلالي النظري

وعلى وجه الإجمال ،و إن المنهجية في التراث تعلقت بلاستدلالات التناظرية أكثر مما تعلقت بلاستدلالات النظرية حتى كاد هذا التعليق أن يكون أخص خصائص مفهوم **الآلية في التراث** و أدلها على نصيب العلم من الآلية ، و كادت العقلانية التراثية أن تحدد بالنظر في المناهج و العمل بها ، فيصح وصفها بأنها " **عقلانية مناهج** " [1]

[1] تجديد المنهج في تقويم التراث ، مرجع السابق ، ص ،ص ، 87 ، 86

ما يمكن إستخلاصه من هذا الفصل عموما ، ن فكرة الحقيقة في الخطاب الفلسفي كانت هي المسلمة التي إعتمد عليها كل من محمد عابد الجابري و محمد أركون فمن خلال عرض إسهاماتهما في الخطاب الفلسفي شهدنا تركيز الجابري و إستخدمه للمنهج الإبستمولوجي لتجديد العقل العربي و تحريره من الرواسب التراثية أي وجوب إستخدام رؤية علمية نقدية في التوصل للحقيقة لتأسيس خطاب فلسفي صحيح

نفس الشيء مع أركون بخصوص الحقيقة في الخطاب الفلسفي لكن ذهب هذا الأخير بطريقة مختلفة فقام بنقد العقل العربي الإسلامي فهو يعتبر لتأسيس خطاب إسلامي تنويري فبضرورة يجب بضرورة تطبيق درألسة نقدية علمية رافضة للكل معيقات الفكر الإسلامي أي تحرره من الأفكار السابقة و الأساطير لوصول إلى اليقين

كما توصلنا في هذا الفصل إلى الرؤية الجديدة في الخطاب الفلسفي مع طه عبد الرحمان فقد إعتمد على فكرة تدوالية الخطاب الفلسفي فهو من ضمن الأوئل المفكرين الذين إشتغلوا ضمن هذا المجال ، و كذلك الوقوف على النقلة النوعية مع عرض المشروع الفكري التجديدي للطه عبد الرحمان لأن معالم الخطاب عنده تستجيسب لمطلب النهضة الفكرية و التجديد فلقد د عاء طه عبد الرحمان إلى إنشاء فلسفة عربية أصيلة حية متجاوزة لجميع المعيقات دون تأثيرا بأي نظرية من نظريات أو الفكر الغربي

الفصل الثالث:

فكرة الإقناع بالحجاج

في الخطاب الفلسفي عند طه عبد الرحمان

تمهيد

يتناول هذا الفصل فكرة الإقناع في الخطاب الفلسفي ، تناول بنية الخطاب الفلسفي لدى المفكر طه عبد الرحمان حيث تطرق إلى العلاقات الموجودة في الخطاب و شرح العوامل التي أدت إلى تكوثر الكلام و الخطاب و الحجاج و من ثم يتطرق إلى عرض مفهوم الإقناع في الخطاب مع ذكر و تحليل أهم تنصيفات و أنواع الحجاج و توضيح أهم النماذج التواصلية للحجة

المبحث الأول : طبيعة الخطاب الفلسفي

المطلب الأول : العلاقة التخطابية و تكوثر الكلام

أولا : مالمقصود التكوثر العقلي ؟ التكوثر العقلي لدى طه عبد الرحمان

كان لفظ " التكوثر " أقل دورنا على الألسن من نظائره المشتقة من نفس المادة اللغوية [**ك ، ث ، ر**] و الدالة على المعان المتقاربة و هي التكثر و الإكثار و الإستكثار و الكثر ، فإننا نؤثر بإستعمال عليها لكون التكوثر أخص و هذه النظائم أعم ، فمثلا كل تكاثر لكن ليس من كل تكاثر تكوثر

أن التكوثر فعل عقلي ، فلا تكوثر إلا بالعقل ، و المقصود بذلك أن العقل لا يقيم على حال ، و إنما يتجدد على الدوام و يتقلب بغير إنقطاع ، فعلى خلاف ماساد و يسود به الإعتقاد المورث عن اليونان ، ليس العقل جوهرا مستقلا قائما بنفس الإنسان ، و إنما **أصلا فاعلا** ، و حق الفاعلية أن تتغير على الدوام نظرا للأن مقتضى الفعل أن يفعل ، و كل مايفعل يوجد بوجوده أثره و بنتفى بإنتفائه ليس العقل فاعلية فحسب به هو أسمى الفاعليات الإنسانية و أقواها و حق الفاعلية الأسمى و الأقوى أن تتغير على مقتضى الزيادة و أن تبقى على هذه الزيادة ما بقى العاقل [1]

صفة ثانية للتكوثر ، فهي أنه **فعل قصدي** ، **فلا يتكوثر إلا الفعل القاصد** ، و المرتد بذلك أن المجلى الأول الفاعلية العقلية هو **الفاعلية القصدية** [2]

ثانيا : الدعوى إلى التكوثر العقلي

وهي دعوى بلورها طه عبد الرحمان في كتابه **اللسان و الميزان** بين إشتغال العقل في حقول منطقية و لسانية و رياضية و بلاغية و أصولية و فلسفية ، ومفادها هذه الدعوى إلى تأكيد حقيقة العمل كامنة في كونه نشاطا و فاعلية و ليس البته ذاتا جوهرا قائما في النفس حسب زعم الأقدمين ، وتستند هذه الدعوى إلى كون الدليل هو العمدة والعمدة و الأصل الجامع بين العلوم التي ينشط فيها العقل طلبا للحقيقة ، و ترتكب **دعوى تكوثر العقل** من دعاوي جزئية تأتي على ذكرها تباعا ، وهي تبرز الحقائق الآتية :

إن الأصل في الكلام هو الدليل ، فهو مناط كل اشتغال عقلي

---

[1] اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي ، مرجع سابق ، ص 21

[2] المرجع السابق ، ص 22

إن معنى الدليل هو العقل ، إذ يرتد العقل إلى دليل ، ذلك أن فاعلية العقل برمتها إنها هي ياضية المنطقية نشاط عقلي لإقتناص الدليل

وقد سعى طه عبد الرحمان إلى تعقب مظاهر التكوثر في مجال الخطاب الطبيعي و في مجال الاشتغال العلمي و الفلسفي وهي مجالات تقدم شواهد حية عن التكوثر العقلي ، ومع هذا ، فينبغي أن نميز عند طه عبد الرحمان بين التكوثر العقلي الذي يتعلق بإبراز فاعلية العقل ، و بين دعوى العقل الواسع التي من أعم من سابقتها لقد بينا قدر الإمكان ، دعاوي التكوثر العقلي بالوقوق على حقيقة مفادها أن العقل فاعلية متكوثرة مجالها في المعرفة و الخطاب و الحقيقة العقلية في صورتها الفلسفية و العلمية وقد انتهينا إلى ما أطلقنا عليه **الانبنائية التكوثر** في المعرفة الرياضية و المنطقية تأخذ بالفلسفة العقل المتكوثرة ومن خلال تكوثر الاسلتلزام الصناعي و الإستلزام الطبيعي في نطاق الصورة المفهومية للمعرفة الإنسانية التي تتجسد اللغة ، وهذا في ما يخص الدعوى إلى التكوثر و المعرفة الرياضية المنطقية [1]

العلاقة التخطابية و تكوثر الكلام

أن الأصل في تكوثر الكلام هو صفة الخطابية بناء على أنه لا كلام بغير خطاب ، كماهو المعروف لدى عبد الرحمان تزمان وجود الخطاب و الحجاج

كلما وقفنا على لفظ " الكلام " تبادرت إلى أذهاننا دلالته على **معنى التواصل** حتى إن ما سواه من وسائل التواصل المعلومة ، إن حركات ملحوظة أو إشارات مبثوثة أو رموز منظمومة تبدو لنا موضوعية على قانونية و مفهومية على مقتضاه أو قل **إن الكلام هو أصل في كل التواصل** لكن الحقيقة لا تقوم في مجرد النطق بألفاظ مرتبة على مقتضى مدلولات محددة لأن هذا النطق قد يقع عرضا كما هو حال النوم و الترتيب قد يأتي صدفة كما هو في حال اللعب و الدلالة قد ينتزع عنوة كما هو في حال فلتة اللسان ، و إنما حقيقته كامنة في كونه ينبغي على قصدين

القصد الأول : فمقتضاه أن المنطوق به لا يكون كلاما حقا حتى يحصل من الناطق إرادة توجيهه إلى غيره ، و مالم تحصل منه الإرادة فلا يمكن أن يعد متكلما حقا حتى ولو صادف ما نطق به حضور من يتلقفه الأن المتلق لا يكون مستمعا حقا حتى يكون قد أدلى

---

[1] طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري ، مرجع سابق ، ص ، ص 12 ، 85

إليه بما تلقى المقصود بمضمونه هو أو المقصود بوصفه واسطه فيه أو أقل حتى يدرك رتبته " المتلقى "

أما المقصد الثاني : فلا يمكن المنطوق به كلاما حقا حتى تحصل من الناطق إرادة إفهام الغير ، و لو تحصل منه الإرادة فلا يمكن أن يعد متكلما حقا حتى لو صادف ما لفظ به فهنا ممن إلتقطه ، للأن الملتقط لا يكون مستمعا حقا حتى يكون أفهم ما أفهم ، سواء أواقف الإفهام الفهم أو خالفه أو قل حتى يدرك رتبه " الفاهم " **فالفاهم هو عبارة عن المتلقط الذي قصده المفهم بعقل إفهاهه ،** [1] أي وضع هنا طه عبد الحمان للكلام مقاصد فكلام لا يكون كلاما إلا بوجود مقاصدين أساسيين وهما غرض التوجيه إلى الغير و غرض الإفهام

وعلى هذا فهنالك من يرى ضرورة حصول قصد المرسل في الخطاب بمفهوم الإرادة لينبغي عليه الإفهام و الفهم ، و ليتأسس عليه حقيقة الحجاج فمثلا ، الأن الخطاب عملية بين طرفين و لذلك **فحقيقة القصد أحدهما يتعلق بالتوجه إلى الغير ، و الثاني يتصل بإفهام هذا الغير ،** أما القصد الأول فمقتضاه أن المنطق به لا يكون كلاما حقا حتى تحصل من الناطق إرادة توجهيه إلى غيره و مالم تحصل منه هذه الإرادة فلا يمكن أن يعد متكلما حقا ، أما القصد الثاني فلا يكون المنطوق به كلاما حقا حتى تحصل من الناطق إرادة إفهام الغير ، ومالم تحصل منه الإرادة ، فلا يمكن أن يعد متكلما حقا حتى لو صادف ما تلفظ به فهمنا ممن إلتقطه لأن المتلقظ لا يكون مستمعا حقا حتى لو صادف ما تلفظ به فهمما ممن التفظ ، للأن المتلفظ لا يكون مستمعا حقا حتى يكون أفهم ما فهم ... و إذا تقرر أن كل منطوق به يتوقف و صفه بالكلام على أن يقترن بقصد مزدوج يتمثل في تحصيل الناطق لقصد التوجه بمنطوقه إلى الغير و لقصد إفهامه بهذا المنطوق معنى ما ، فاعرف أن المنطوق به الذي يصلح أن يكون كلاما هو الذي هو الذي ينهض بتمام المقتضيات التواصلية الواجبة في حق ما يمسى خطابا [2]

و إذا صح أن التخاطب هو الأصل في الكلام ، صح معه أيضاء أن العلاقة التخطابية هي علاقة أصلية يتغير عليها غيرها و لا تبنني على غيرها

[1] اللسان و الميزان أو تكوثر العقلي ، مرجع سابق ، ص ، ص ، 213 ، 214

[2] إستراتيجية الخطاب ، مرجع سابق ، ص 192

و إذا ظهر بما لا مزيد عليه أن العلاقة التخطابية بانية للحقيقة الكلام ، فقد وجب أخذها في حدها و اعتبارها في إبراز خواصه و أدواره ، و على هذا فإنه يتوجب علينا أن نبين كيف أن المظهر التكوثري الذي يتجلى به الكلام متفرع على العلاقة التخطابية التي يبنى عليها [1]

خطابية المقابلة و إقناعية المفهوم الفلسفي لقد ذكرنا أن الخطابية قانون المقابلة تتجلى في عمليتين إثنتين : إحدهما عملية توجه الكلام التي تولد في المتكلم القدرة على مواجهة الغير ، و ذلك بتعليق و ظيفة بوظيفة المخاطب ، كما تولد فيه القدرة على الازدواج بذاته و ذلك بإستضمار وظيفته المخاطب في نفسه و الثانية عملية ترتيب الكلام التي يجعل الكلام الفوراق تضاهي الجوامع في إمكان الربط بين أجزاء القول بل تفضلها في إمكان الإستدلال بها [2]

المطلب الثاني : العلاقة الإستدلالية و تكوثر الخطاب

يرى طه عبد الرحمان ماهية الخطاب ليست مجرد إقامة علاقة تخاطبية بين جانبين فأكثر ، للأن هذه العلاقة على قدرتها و فائدتها ، فقد توجد حيث لا يوجد طلب إقناع الغير بما دار عليه الخطاب ، فقد يحصل أحد الجانبين القصدين المطلوبين في قيام هذه العلاقة ، و هما قصد التوجه إلى الآخر و قصد إفهامه مراد مخصوصا ، و إنما حقيقة خطاب تكمن في كونه يضيف إلى القصدين التخاطبين المذكورين قصدين معرفين هما : قصد الإدعاء و قصد الإعتراف

أما قصد الادعاء : فمقتضاه أن المنطوق به لا يكون خطابا حقا حتى يحصل من الناطق صريح الاعتقاد لما يقول من نفسه و تمام الاستعداد للإقامة الدليل عليه بالضرورة

أما قصد الاعتراض : فمقتضاه أن المنطوق به لايكون خطابا حقا حتى يكون للمنطوق له حق مطالبة الناطق بدليل على ما يدعيه ذلك للأن فقد المنطوق له بهذا الحق يجعله ، اما دائم التسليم بما يدعيه الناطق ، فلا سبيل إلى تمحيص دعاويه و إما عديم المشاركة في

---

[1] للسان والميزان و التكوثر العقلي ، مرجع سابق ، ص 215

[2] طه عبد الرحمان ، فقه الفلسفة 2 القول الفلسفي كتاب مفهوم و التأثيل ، المركز الثقافي العربي ، ط 2 ، 2005 ، الدار البيضاء ، المغرب ، ص 254

مدار الكلام ،[1] أي بحسب طه عبد الرحمان أن للخطاب يحكمه قصدين هما قصد الادعاء و قصد الاعتراض قصدهما التوجه إلى الغير و قصد الأمل هو إفهام الغير لا أكثر

و لقد قام طه عبد الرحمان في كتابه { في أصول الحوار و تجديد علم الكلام } للإعتراض مجموعة من خصائص نذكر منها :

1 أنه فعل استجابي لا إبتدائي إذا يصدر من صاحبه كرد فعل على قول خصمه

2 أنه فعل إجباري لا إقبالي حيث يتجه أثره غلى ماسيق منه من الكلام لا إلى ما يأتي منه

3 أنه فعل استشاري لا استبداي ذلك لأنه لا يستمد مشروعيته من السلطان " المعترض " و إنما من اعتراف " العارض " به

4 أنه فعل تقويمي ذلك أن المعترض يتخذ من قول " العارض " موقفا ملتزما و موجها

5 أنه فعل تشيكيكي ، إذا يرجع " المعترض " خصمه في دعواء بمطالبته بالتدليل أو بإبطال دليله

6 أنه فعل سجالي لا وسفي لأن النفي الوصفي بخير الارتفاع النسبية الحكمية بين الموضوع و المحمول مثله في ذلك مثل الإختيار بوقوع هذه النسبة في حين أن النفي الاعتراض ادعاء بمنازعة قول " العارض " [2]

يعتبر هنا طه عبد الرحمان أن العلاقة التخطابية لا يمكن أن تنحصر في عملية " نقل " و هذا يعني أن النقل المذكور ليس الا جانبا واحد منتزعا من جملة من جوانب تشتمل عليها العلاقة التخطابية وأن المتكلم ليس ذاتيا ناقلة فحسب لذلك على المتكلم أن يمارس النقل إلا على المقتضى الجمع بين ضربيه الصريح و الضمني ، فقد استحق نقله أن يدعي باسم الخاص تميز له عن النقل الآلي و هذا الاسم الخاص هو التبليغ فإذن التبليغ هو عبارة عن نقل فائدة القول الطبيعي نقلا يزدوج فيه الإظهار و الإضمار فيبين أن المتكلم ليس ذاته ناقلة حتى تجوز مماثلة " بجهاز الارسال " أو قل المرسل و إنما هو ذات مبلغة

---

[1] اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي ، مرجع سابق ، ص 225

[2] في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ، ص 43

العلاقة الإستدلالية : التي يكون فيها للمخاطب حق الادعاء بالتدليل على مايقوله و للمخاطب حق الاعتراض من خلال المطالبة بالتدليل هي ما تتوفر في الحجاج ليجعل طه من هذه العلاقة الاستدلالية على هذه الشاكلة محددة الماهية الخطاب إذا لا خطاب بغير ولا مخاطب من غير وظيفته كمدعي و لامخاطب من غير وظيفته كمعرض [1] يوضح عبد الرحمان العملية الأولى تقدر المتكلم على مواجهة غيره و الازدواج بنفسه ، فإنها ترفعة إلى رتبة " المحاور " و ترفع كلامه إلى رتبة " الحوار " أو قل تزودها بالخاصية الحوارية ثم لما كانت العملية الثانية تجعل الفوارق تشارك الجوامع في ضم الكلام يضعه إلى بعض و بناء بعضه على بعض فإنها تضفي عليه وصف النص الاستدلالي و أقل تزوده بالخاصية التدليلة و نوضح الآن كيف أن الخاصية الحوارية تفيد في جانب و ضع المفهوم الفلسفي وكيف أن الخاصية تدليلة تفيد في جانب استثمار هذا المفهوم و حيث إن احتماع هاتين الخاصيتين هو الذي يمكن من تحصيل **قوة الإقناع** أو مانسميه ب **بخاصية الحجاجية** " فإن المفهوم الفلسفي يكتسب هذه القوة الإقناعية متى كان جربت عادة المتمنطقة تقليد أرسطو بالتفريق بين الحجاج و الإقناع بإعتبار أن الأول هو الطريق الاستدلالي المتبع في الجدل بينما الثاني هو الطريق الاستدلالي المتبع في الخطابة فضلا عن فروع أخرى عنت لهم منها أن الحجاج يخاطب العقل ، في حين أن الإقناع يخاطب القلب و غيرها غير أن هذه الفروق على أهميتها لا تعنينا في هذا الموضوع لأن مطلوبنا ليس الا جانب الاستدلال الطبيعي وهو موجود في " الإقناع " كما هو موجود في الحجاج لذا فلا ضمير في أن نوردهما هنا بمعنى واحد حوريا في وضعه و تدليليا في استثماره [2]

مما يجري التسليم به أن الحوار و التدليل لا يكونان الا في النص أي في متوالية الجمل ، و إذا كان هذا صحيحا فإنه لا يعني أن اللفظ الواحد أو الجملة الواحدة لا يكون حواريا أو تدليليا فقد يكون جزاء من حوار أو من تدليل ، إن وسيلة فيه أو مقصد إليه ، هذا إذا أخذنا بتميز بالمعلوم بين هذه الأقسام الثلاثة في الكلام أي اللفظ و الجملة و النص و إلا فإن هذه الأقسام قد يقوم بعضها مقام البعض فيجوز أن يكون اللفظ الواحد جامعا

---

[1] في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ، مرجع سابق ، ص 43

[2] فقه القول الفلسفي 2 ، مرجع سابق ، ص 257

للمضمون نص بكامله أو على العكس أن يكون النص تفصيلبا لما أجمله اللفظ و هكذا بصدد اللفظ في علاقته بالجملة و بصدد الجملة في علاقتها بالنص ، و نحن هنا في معالجتنا للمفهوم الفلسفي ، صدرنا عن حقيقة أساسية و هي **أن الخطاب الفلسفي ذو طبيعة استدلالية كما سيأتي بسط ذلك في الكتاب الثالث من القول الفلسفي بحيث يلزم أن يكون كل ما يدخل فيه من عناصر الكلام أو أنواعه أو مراتبه بسيطا كان أو مركبا خادم لهذا الغرض الاستدلالي الأصلي و مخدوما به و على هذا فعندنا أن الأصل في الأصل في الإصطلاح الفلسفي ، إنشاء و توظيف إنما هو هذه الطبيعة الاستدلالية** [1]

وبحسب طه عبد الرحمان إذا بارز أن " **المحاور** " تستند إلى نماذج تنتمي إلى المجال التداولي جاز معه أنها تسلك من سبيل الاستدلال ماهو أوسع و أغنى من بنيات البرهان الضيقة ، كأن يعتمد " المحاور " في بناء النص الصور الاستدلالية مجتمعة إلى مضامينها أوثق اجتماع و كأن يتطوي الكثير من المقدمات و النتائج و يفيهم من قوله أمور غير تلك التي نطق بها و كأن يذكر دليلا صحيحا على قوله أمور غير تلك التي ينطق بها و كأن دليلا صحيحا على قوله من غير أن يقصد التدليل به ، و أن يسوق الدليل على قضية بديهية أو مشهور فهي فعل غني عن دليل للتسليم بها ، كل ذلك للأنه يأخذ بمقتضيات الحال من معارف مشتركة و معتقدات موجهة و مطلب إخبارية و أغراض علمية [2]

و **أيضاء حقيقة الاستدلال في الخطاب الطبيعي أن يكون حجاجيا لا برهانيا صناعيا**

وحد الحجاج أنه فعالية التداولية جدلية فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي و اجتماعي .... وأن يفهم المتكلم المخاطب معاني غير تلك التي نطق بها تعويلا على قدر المخاطب على استحضارها إثباتها أو إنكارها كلما انتسب إلى المجال تدالولي مشترك مع المتكلم و كأن يعتمد فيها على صور استدلالية تأخذ بمبدإ التفاضل أو التراب و تجنح أحيانا غلى التناقض الذي لا تحسسفيه خروجا عن حدود المعقول وعلى هذا لا تكون الصفة البرهانية في القول شرطا كافيا لتحصل على الإقتناع العلمي الذي يهدف إليه الحجاج ، فقد تستوفى برهانية الدليل و لايحصل معها إقتناع المخاطب غذا لا شيء يصنعه من أن يستمر على اعتماده السابق و لودل على سبيل برهاني مستقيم فليس كل ما يحصله النظر

[1] فقه الفلسفة القول الفلسفي 2 ، مرجع سابق ، ص 258

[2] في أصول الحوار و تجديد علم الكلام ، مرجع سابق ، ص 46

يتحول إلى عمل و لاهي أي صفة البرهانية تشكل شرط ضروريا لبلوغ القتناع ، فقد يحصل هذا الاقتناع بدليل فيه من الفساد الصوري مالا خفاء فيه للأن هذا الفساد تستره إن لم تمحه قوة المضمون الدلالي في الخطاب الطبيعي فالحجة الجدالية البالغة[1]

المطلب الثالث : العلاقة المجازية و تكوثر الحجاج

يتضح أن العلاقة المجازية هي الفيصل في ضعف الححج أو في منحها القوة التي تدعم موقف المرسل لتحقيق الإقناع انطلاقا من **فهم حد المجاز أنه كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصومة يحق له الاعتراض عليها بحسب القيمة التي تحمله** ، فهي تلك العلاقة التي ينشئها المرسل بالرغم من عدم أسبيقيتها قبل لحظة التلفظ فليست متوفرة على المنوال المثال السابق وهنا تمكين طرفي الخطاب إلى تشكيل رصورة عن معرفة العالم و معرفة حدود تفكير الناس و تصورهم للأشياء كما هي ليقوي موقفه في أثناء احتاجه بما يراه [2]

إم المرسل يستعمل الإستراتجية التضامنية مثلا لما لأدواتها اللغوية من تأثير على تسير وجهة الخطاب و تماسكه و تفويعه بإتجاه المرسل إليه ، ومن الاستراتجيات التي يمكن استثمارها كذلك استراتجية التلميح بالقصد ، فإنه شريك للتصريح به للأن القصد هو حجة بغض النظر عن كونه تصريحا أم تلميحا [3]

لأن المرسل قد يواكب آلية الحجاج بإستراتجيات أخرى الهدف منها التوصل إلى الإقناع ، كأن يلجأ ما يسميه البلاغيون للإستدراج " **و هذا اللقب إنما يطلق على بعض الكلام ، وهو ما يكون موضوعا للتقريب المخاطب و التلطيف به و الإحتيال عليه بلإذهان إلى المقصود منه و مساعدته له بالقول الرقيق و العبارة الرشيقة كما يحتال على خصمه عند الجدال و المناظرة و بأنواع الإلزمات و الإنتماء إليه بالفنون الإفحامات ليكون مسرعا إلى قبول المسألة و العمل بها** " [4]و بحسب طه عبد الرحمان أن حقيقة الحجاج لا تقوم في مجرد العلاقة الاستدلالية بين جانبين اثنين لأن هذه العلاقة على بالغ أهميتها في الظفر بالصواب ، لا تسمح بإمكان التقلب في الوظيفة

---

[1] في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ، مرجع سابق ، ص 65

[2] إستراتجيات الخطاب ، مرجع سابق ، ص 461

[3] مرجع سابق ، 476

[4] المرجع السابق ، ص 475

وماهية الحجاج تقوم في كونه ينطوي على قدر الالتباس الوظيفة ، هذا الالتباس الذي لا نجد له نظيرا في غيره من طرق الاستدلال و لولا تضمن الحجاج لهذا الإلتباس ، كما تميزت طريقه عن طريق البرهان فهذا الالتباس هو إذن الفاصل بين الحجاج و بين البرهان

و ليس القائل أن يقول ": إنه إذا كان الالتباس لا ينفك عن الحجاج فإن الأدلة الحجاجية تميز في نهاية المطاف أشبه بالمغالطات التي هي كما هو معروف أدلة فاسدة الجواب أن الأصل في الالتباس الذي يقوم بالحجاج ليس هو تعدد معاني اللفظ الواحد في الدليل بحيث يعمل هذا اللفظ في قضية أخرى على معنى ثانية لا أن أصله على غموض في تركيب الجملة في الدليل ، بحيث تقبل هذه الجملة تحليلن نحو يين مختلفين فأكثر و معلوم أن هذين الضربين من الالتباس هما للذان يغلب ورود هما فيها يعرف بإسم " مغالطات الالتباس " "

توافق قيمة المستدل عليه واقعه فتصادف مقتضياته الحجاجية البرهانية و قد تخالفها [1]

فإن قيل ": **إن هذا الازدواج يجعل الحجاج دائرة بين معنيين اثنين لا يترجع أي منهما ، فإذ نقول إن الازدواج التعلق الذي يجعل أحد المتطرفين مستتبعا للآخره ، إذا يكون فيه طلب العلم بالحقيقة الواقعة تابعا لطلب العمل بالقيمة المطلوبة :"**

ومايحاول أن يبينه طه عبد الرحمان أن حقيقة الحجاج ليست هي مجرد دخول في علاقة إستدلالية و إنما في دخول فيها على مقتضى المجاز الذي يحدد ماهية الحجاج

إنما هو "**العلاقة المجازية** " و ليس العلاقة الاستدلالية وحدها ، فلا حجاج بغير المجاز و أدل على هذا من أن اللسان العربي يطلق على الحجاج المجازي اسم " **الإعتبار** " هو إستدلال بعبارة على " **العبرة** "التي تحتها أي الاستدلال بالمقصود على المقصد و هو مقتضي المجاز نفسه و إذا صح أن المجاز هو الأصل في الحجاج ، صح معه أشياء العلاقة المجازية هي علاقة أصلية يبنى عليها و لا تبني على سواها ، فإذا تضمن الحجاج علاقة إستدلالية فينبغي إذن ردها العلاقة المجازية ، ومتى تبين أن العلاقة المجازية بانية لحقيقة الحجاج فقد تعين اعتمادها في تعريفه و التوسل بها في بيان أوصفه و أحكامه ، لذا

---

[1] اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي ، ص ، ص ، 299 ، 230

عليه هنا توضيح كيف أن مظهر التكاثري الذي يتجلى متفرع على العلاقة المجازية التي ينبغي عليها [1]

كما لا يخفي على ذي بصيرة أن نموذج الحجاج هو **قياس التمثيل** إذا المعروف أنه الإستدلال الذي يختص بخطاب طبيعي في مقابل البرهان هو الإستدلال الذي يختص بالقول الصناعي ، و معرف أيضاء أن العلاقة التي يتحدد بها قياس التمثيل هي بذات علاقة المتشابه فيكون مايتميز نموذج الحجاج هو عينه ما يميز به نموذج المجاز **أي أن قياس التمثيل و الإستعارة متلازمان ، و إذا كان الأمر كذلك فقد ظهر أن العلاقة الإستعارية هي أدل ضروب المجاز على ماهية الحجاج** [2]

إن الحجاج هو تقديم الحجج و الأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة و هو يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب و بعبارة أخرى

و من هنا وجب التميز بين **الإستدلال Reisonmmement** و **الحجاج Argumentation** لأنهما ينتميان إلى نظامين مختلفين ، نظام مانسميه عادة ب " المنطق " و نظام الخطاب إن استدلالا ما " القياس الحملي أو الشرطي " ل يشكل خطابا بالمعنى القوي الذي يعطيه ديكرو لهذا المصطلح ، فالأقوال التي يتكون منها الاستدلال ما مستقلة بعضها عن البعض ، بحيث أن كل قول منها يعبر عن قضية ما أي يصف حالة ما أو ما وضعا من أوضاع العالم بإعتباره وضعا واقعيا أو متخيلا، و لهذا فإن تسلسل الأقوال في الاستدلال ليس مؤسسا على الأقوال نفسها و لكنه مؤسس على القضايا المتضمنة فيها أي على ما تقوله أو تقوله بشأن العلام ، أما الحجاج فهو مؤسس على بنية الأقوال اللغوية وعلى تسلسلها و اشتغالها داخل الخطاب [3]

---

[1] المرجع السابق ، ص 232

[2] اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي ، مرجع سابق ، ص 233

[3] التحاجج طبيعته و مجالاته ووظائفه و ضوابطه ، مرجع سابق ، ص 57

المبحث الثاني : الحجاج و إستراتجية الإقناع طه عبد الرحمان

المطلب الأول : مفهوم الإقناع في الخطاب الفلسفي

لغة

قنع : أي مال ، قنعت الإبل و الغنم ، أي مالت لمأوها و أقبلت نحو أصحابها ، **قنع** "بفتح النون أو بكسرها " أي رضي بما أعطى ، إقتنع بالفكرة أو بالرأي : أي قبله و اطمأن إليه قنع إلى فلان أي خضع له و انقطع إليه قنعه أي رضاه [1]

الإقناع : مد اليد عند الدعاء ، و سمي بذلك عند إقباله على الجهة التي يمد يده و إليها و الإقناع ، و إصالة الإناء للماء امنحدر و يقولون : **قنع قناعة ، إذا رضى سميت قناعة الأنه يقبل على شيء الذي له راضيا ، و للإقناع مد البعير رأسه إلى ماء ليشري قال إبن السكيت : قنعت الإبل و الغنم للمرتع ، إذا مالت له و فلان شاهدد مقنع و هذا ما من قنعت بالشيء ، إذا رضيت به و جمعه مقانع** [2]

إصطلاحا

يأخذ الإقناع العديد من مفاهيم و الإختلافات بكونه مصطلح مهم في حقل الخطاب و الحجاج و نذكرها

لحظ الباحث تعاضد بعض الأفهام لدى مفسرين كبار من أن الحكمة هنا تعني الحجة القطعية و الدليل الصحيح و أن الموعظة الحسنة تعنى الترغيب و الترهيب ، و هذان الطريقان هما أساس الإقناع العقلي و العاطفي

---

[1] طارق السويدان و عماد عزيز الشنكالي ، الإقناع علم و فن ، أكاديمية الإبداع الخليجي للتدريب و الإستثمارات ، دون ناشر ، دون بلد ، ص 12

[2] للأبي حسن أحمد بن فارس بن زكريا ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق وضبط ، عبد السلام محمد هارون ، الجزء الخامس ، دار للفكر للطباعة والنشر ، ص 33

و الإقناع و التأثير ممارسة بين طرفين أحدهما يريد التأثير في الآخر ، و لما كانت هذه الممارسة أمر قائم في الحياة البشرية منذ نشأتها و على الإختلاف أماكن وجودها و تنوعها و في مختلف أطرها و تركيباتها الاجتماعية فإن الاهتمام به جاء على قدر ذلك على قدر ذلك إذا نلحظ تناوله في علومه و تخصصات متعددة 3، قصد من هذا أن الإقناع هو عملية تحدث بين طرفين الغرض منها هو التأثير كما نلمس هنا للإقناع علاقة وطيدة بتأثير

أصبح الإقناع أحد المفاهيم التي أصبحت تأخذ دورا كبيرا في التحليلات و الكتابات في الوقت الراهن و لاشك أن للإقناع دور رئيسا وحيويا في الخطاب الفلسفي

يلعب الإقناع دورا رئيسا في الحياة إن الحياة ميدان للإتصال و الإتصال عملية إنسانية و حياتية ذات جانب إجتماعي و نفسي لا تستقيم الحياة الإجتماعية و تكتمل إلا بها و يأتي الإقناع ليصطلح بالدور الرئيسي و المهم في الإتصال [1]

و للإقناع يعرف كذلك بأنه "**:الجهد المنظم المدروس الذي يستخدم وسائل مختلفة التأثير على آراء الآخرين و أفكارهم بحيث يجعلهم يقبلون و يوافقون على وجهة النظر في موضوع معين و ذلك من خلال المعرفة النفسية و الاجتماعية لذلك الجمهور المستهدف:**"[2]

اللإقناع أداة تستعمل فيها طرق البرهان و المنطق لإيصال أفكارنا للآخرين و التأثير عليهم أو إستعمال الحجة للقيام بعمل ما

الإقناع كذلك مهارة يحتاجها كل شخص فيحتاجها البائع مع الزبائن ، الأب و الأم مع الأولادهم و القائد مع اتباعه بل يحتاجها بها كل الناس في كل الجوانب حياتهم

الإقناع عملية تهدف إلى تعديل النظرة إلى الأفكار و الأشخاص أو الأشياء [3]

المطلب الثاني : أصناف و أنواع الحجاج

لقد قام هذا المفكر المغربي بوضع تصنيفات للحجاج نظرا لأهمية الحجاج لديه في موقع الخطاب فقد شهد بحث عن فكرة لاخطاب دون حجاج في حقيقة الأمر ركز المفار على صنفين أساسيين هوما [**الحجاج التوجيهي ، و الحجاج التقويمي**] كما يشير إلى نوع

---

[1] إبراهيم بن صالح الحميدان ، الإقناع و التأثير ، دراسة تأصلية دعوية ، مجلة جامع الإمام ، العدد 49 ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، قسم الدعوة و الإحتساب ، ص 248

[2] الإقناع علم وفن ، مرجع سابق ، ص 11

[3] المرجع السابق ، ص 10

آخر من الحجاج قد كان قد أشاد به عبد الرحمان لقد كانت إستراتجيات الإقناع بالحجاج واضحة في القرآن الكريم و أقوال رسول الله صلى الله عليه و سلم ، كما نجد كثيرا من النماذج التي تجسد إستعمال هذه الإستراتيجية في خطابات سبقت هذه الفترة بكثيرة ، و تمثل ذلك في المنجزات الخطابات و المنافرات القبيلة في العصر الجاهلي ، و من ثم الخطابات التي تجسد هذه الإستراتجيات بعد البعثة المحمدية في كثيرا من السياقات و تبلورت في كثير من العلوم مثل **علوم الفقه و أصوله و علم الكلام و العلوم اللغوية** [1]

يمكن الاستشهاد على ذلك ببعض جهود ببعض جهود القدماء على سبيل المثال لا الحصر ومنها مافعله الباجي في مقدمة منهاجه حيث ذكر ما ينبغي للمناظر أن يتأدب به مع المرسل إليه بيد أنه لم يغفل ما ينبغي أن يراعه المرسل في حق نفسه كما بلور إبن خلدون في المقدمة عند حديثه عن علم أصول الفقه ، إذا ذهب إلى الإقرار بضرورة إستعمال الحجاج بوصفه آلية الإقناع المثلى في زمن كثرت فيه أسباب الخلاف فاستببعت كثرة المناظرات ، وهذا ما أقصى به الحديث عما يسمه بالجدل معتبر أنه **معرفة آداب المناظرة التي تجرى بين أهل الذاهب الفقهية وغيرهم ... ولذلك قيل إنه معرفة بالقواعد ومن الحدود و الآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره ، وكان الباعث له على تحديد آداب المناظرات هو علمه بإتساع باب المناظرة في القبول و الرد** أما في التقاليد الغربية فيعد كتاب الخطابة ل " أرسطو " من أقدم الكتب التي إهتمت بلإقناع و أدواته و قد جعله أرسطو بؤرة الخطابة " **فالريطورية قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة** " [2]

وهنالك من حاول تأصيل الحجاج في التراث العربي وقد إنبثقت بعض الأعمال العربية على المزاوجة بين القديم العربي و الحديث الغربي ، بإستثمار الأعمال المبثوثة و النظريات الخالصة ومن أبرز هذه الأعمال **مافعله طه عبد الرحمان بشكل رئيسي** في عدد من دراساته ومنها كتاباته " **في أصول الحوار و تجديد علم الكلا م** " إذا يبتغي من ورائه إيجاد رابط منطقي لغوي ليطوعه في سبك النظرية تأخذ بقوة المنطق و سلاسة اللغة ، كما عقد باب في كتابه " **اللسان والميزان** " سماه الخطاب و الحجاج و استعرض فيه أنواع

---

[1] إستراتجيات الخطاب ، مرجع سابق ، ص 447

[2] المرجع السابق ، ص 449

الححج و أصناف الحجاج [1]، ركز على السلم الحجاجي بوصفه عمدة في الحجاج ، هذا ما يؤكد على أن الحجاج ذو ركيزة مكينة في خطاب الفلسفي لطه بحيث إستعمله كآلية جوهرة و أداة فاعلة في الإقناع

يمكن تصنيف الحجاج إلى صنفين هما **الحجاج التوجيهي و الحجاج التقويمي** و ذلك بإستحضار حجاج المرسل إليه من عدمه سواء الحجاج السابق أو المتوقع فقد يكتفي المرسل بإنتاج خطابه دون التفكير فيما لدى المرسل إليه من حجج قد يواجهه بها و أن تلك الحجج المفترضة أو المتوقعة في حساباته فتصبح أساسا يبنى عليه خطابه [2]

1 الحجاج التوجيهي :

المقصود ب **الحجاج التوجيهي** هو إقامة الدليل على الدعوى بالبناء على **فعل التوجيه** الذي يختص به المستدل علم أن التوجيه هو هنا فعل إيصال المستدل لحجته إلى غيره ، فقد ينشغل المستدل بأقواله من حيث إلقاؤه لها و لا ينشغل بنفس المقدار بتلقى المخاطب لها ورد فعله عليها فتجده يولى أقصى الخاصة غير أن قصر اهتمامه على هذا القصود و الأفعال الذاتية يضفي به إلى تناسي الجانب العلاقي من الاستدلال هذا الجانب الذي يصله بمخاطب و يجعل هذا الأخير متمتعا بحق الاعتراض عليه كما يفضي به إلى تقديم وحدة الجملة على وجدة النص وجعل الأولى مستتبعة للثانية ، و الشاهد على ذلك النظرية اللسانية التي عرفت بإسم **نظرية الأفعال اللغوية** فقد جعلت من مفهومي **القصد** و **الفعل** الأصلين الذين تتفرغ عليهما باقي مفاهيمها وما يتصل بها من علل و أحكام ، بحيث تصير الحجة فيها مردودة إلى مجموعة من القصود و مجموعة من الأفعال ، منظورا إليها من جانب المستدل أي المدعي لا من جانب المستدل له [3]، ويمثل هذا النوع من الحجاج بأفعال اللغوية التي تفي فقط بالجزء الذي يخص المرسل إليه إلى هذه اللحظة فتصور عنه مازال ناقصا

ويعد هذا الصنف في مستوى أدنى من مستوى الحجاج التقويمي و ذلك لأن المرسل يكتفى بقصده فقط في تكوين ححجته و تنظيم خطابه ، فلا بجرد من ذاته لذاته أخرى تمثل

---

[1] إستراتجيات الخطاب ، مرجع سايق ، 451

[2] المرجع نفسه ، ص 470

[3] اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي ، مرجع سابق ، ص 227 ، 228

المرسل إليه **نظرية الأفعال اللغوية** هي نظرية وضع أسسها أوستن و سورل و لقد إنبثقت نظرية الحجاج في اللغة من داخلها ، و قد قام ديكرو بتطوير أفكار و آراء أوستن بخصوص ، واقتراح في يهذا الإطار ، إضافة فعلين لغويين هما فعل الاقتضاء و فعل الحجاج ، ففعل الحجاج يفرض على المخاطب نمط معينا من النتائج بإعتباره الاتجاه الوحيد الذي يمكن أن يسير فيه الحوار و الفيمة الحجاجية لقول ماهي نوع الإلزام يتعلق بالطريقة التي ينبغي أن يسلكها الخطاب بخصوص تناميه و استمراره [1].

في محاولة لتوقيع اعتراضاته حججه ليدحضها و يصل إلى إقناعه و كأن المرسل في هذا العمل لا يقيم وزنا كبير للمرسل إليه كما لا يهمه مقدار إسهامه في إثراء الخطاب و توفير الوقت و النظر بعين الناقد البصير ، إذا يكتفي بمجرد حجة إليه [2].

فيتضح أن الحجة المبنية على التوجه أو أقل " الحجة الموجهة " و إن زدات على الحجة المجردة درجة بفضل اعتبارها لمقام المدعي قصد و فعلا فإنها لا ترقى إلى المستوى الوفاء بموجبات الاستدلال في الخطاب الطبيعي ، إذا تنبني أصلا على اعتبار فعل المخاطب و إلغاء رد فعل المخاطب فإذا ظهر أن العلاقة الاستدلالية لا يوفي بتمامها الحجاج التوجيهي فلنظر هل يوفي به ما يمكن أن **نسميه ب الحجاج التقويمي** [3].

2 الحجاج التقويمي :

الحجاج التقويمي هو أعلاها جميعا إذا هو الاستدلال الذي يأخذ فيه المحتج بوجهة المعترض فضلا عن وجهته الخاصة بوصفه مدعيا و المقصود **بالحجاج التقويمي** هو إثبات الدعوى للاستناد إلى قدرة المستدل على أن يجرد من نفسه ذاته ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه فهنا لا يكتفي المستدل بالنظر في إلقاء الحجة إلى المخاطب واقفنا عند حدود مايوجب عليه من الضوابط وما يقتضه من شرائط بل يتعدى ذلك إلى نظر في فعل التلقي بإعتباره هو نفسه أول متلقى لما يلقى ، فيبنى أدلته أيضاء على مقتضى ما يتعين على المستدل له أن يقوم به مستبقا استفسارته و اعتراضاته و مستحضرا مختلف الأجوبة عليها و مستكشفا إمكانات و تقبلها و اقتناع المخاطب بها [4].

---

[1] التحاجج طبيعته و مجالاته ووظائفه ، مرجع سابق ، ص 56

[2] إستراتجيات الخطاب ، مرجع سابق ، 470

[3] اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي ، مرجع سابق ، ص 228

[4] المرجع نفسه ، ص 229

أي قد يكون خطاب مرسل حجاجا على الخطاب " متوقع " من المرسل إليه " متخيل " يفترض المرسل وجوده تحسبا أي إعتراضات قد يواجه بها خطابه ، بلإستناد على معرفته به و بعناصره السياق ومن ذلك ححجه المفترضة إذا يراعي المرسل في خطابه الحجاجي أمرين هما الهدف الذي يريد تحقيقه هو **الإقناع** ، والحجج التي يمكن أن يعارضه بها المرسل إليه فلا يتمسك بها إلا إذا أدرك أنها تؤل بخطابه إلى القبول و التسليم ، وهذا ما يسمى **بالحجاج التقويمي** [1].

وهكذا ، فإن المستدل يتعاطى لتقويم دليله بإقامة حوار حقيقي بينه و بين نفسه مراعيا فيه كل مستلزماته التخطابية من قيود تواصلية و حدود تعاملية حتى كأنه بين المستدل له في الاعتراض على نفسه فيتبين أن الحجة المبنية على التقويم ، أو أقل " **الحجة المقومة** " تنهض بما ينطوي عليه الاستدلال في الخطاب الطبيعي من أسباب الثراء و الاتساع ، إذا تبني أصلا على إعتبارين فعل الإلقاء و فعل التلقي معا ، و على سبيل الجمع بينهما فحسب بل على سبيل استلزام أحدهما للآخر [2].

الحجاج مجالاته متعددة منها الفلسفة هنالك أيضاء الحجاج القانوني ، الحجاج السياسي و الحجاج الخطاب أما البرهان ، فمجاله المنطق الحجاج الشخصي ، بينما البرهان غير شخصي ،الحجاج يمارس في اللغة الطبيعية والبرهان في اللغة الرمزية ،الحجاج يعطينا الإقناع ن بينما البرهان يعطينا الصوا و الخطأ الحجاج أساسه الرأي ، أما البرهان فأسسه الحقيقة ،الحجاج لا يقبل المعالجة الآلية أما البرهان فيقبل ذلك [3].

إذن هذه وهي التصنيفات التي وضعها عبد الرحمان للحجاج لكن اهتم و تأثر كثيرا بحجاج الفلسفي التداولي أي لا نستطيع إنفاق هذا نوع من الحجاج و الذي يعتبر طه عبد الرحمان مهم كون هذا صنف من الحجاج فهالية استدلالية خطابية غرضها هو الإقناع فهو مجالا مهم و أساسي في مجالات التداولية ، وتشغل التداولية مساحة واسعة من الدراسات النقدية المعاصرة ذلك لأنها وسيلة من وسائل الكشف عن علاقة اللغة بمستعمليها إذا تنظر على اللغة على أنها وسيلة خطاب تواصلي وظيفي ذات قوة إنجازية

[1] إستراتجيات الخطاب ، مرجع سابق ، ص 473

[2] اللسان و الميزان أوالتكوثر العقلي ، مرجع سابق ، ص 230

[3] أسلوبية الحجاج التداولي ، مرجع سابق ، ص 54

مع المتلقي و تقديم المعلومات له فحسب ، وإنما يسعى إلى أن يتواصل معه ضمن سياق المقام ، ومن هنا فإن **الحجاج التداولي في الخطاب يندرج تحت التداولية** لخضوع الخطاب الحجاجي في ظاهرة و باطنة لقواعد شروط القول والتلقي ، وتبرز فيه مكانة القصدية و التأثير و الفعالية وعنه قيمة أفعال الذوات المتخاطبية و مكانتها ، وتعتبر المهمة الأساسية للحجاج التداولي هي تحويل ضروي الخطاب **الجمل** إلى أفعال منجزة فعملية تحويل الخطاب إلى أفعال منجزة يمكن أن تسمى أيضاء تأويلا تداولية للعبارات ، أما مهمة الثانية فهي تنزيل هذه الأفعال في موقف معين و صياغة الشروط التي تنص على نجاح العبارات في أي موقف من المواقف **وهذا ما يجعل الحجاج التداولي يستحضر نظرية أفعال الكلام في الخطاب** [1]

المطلب الثالث : نماذج التواصلية للحجة

يشمل التواصل كل مايصدر عن الإنسان عن من قول أو كلام ، وقد اتخذ الكلام البشري أشكالا و أجناس متعددة يعد المفكر و الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمان من المفكرين الذين مزجوا من العلوم : لدراسة ظاهرة أو ظواهر لغوية ، و نلمس ذلك في كتابه الموسوم [**لسان و الميزان أو التكوثر العقلي**] ، فهو ينطلق في مؤلفه هذا من فكرة مفادها أن المنطق آلة للعلوم جميعا ، لذلك كان من الواجب في نظره ربطه بالمعارف الأخرى و خاصة فرع اللسانيات و الفلسفيات الرياضيات و الإعلاميات ، لقد حاول في مؤلفه السابق أن يكشف عن العلاقة القائمة بين المنطق و اللسانيات ، فهو يرى أن التخطاب بنية تفاعلية تقوم على ضربين من المبادئ ، مبادئ تواصلية و أخرى تعاملية [2]

تعد الوظيفة التواصلية من أهم وظائف اللغة الأنها تتيح لمستعمليها الدخول في علاقات مع بعضهم بعض ، كما أنها تتعلق **بالبعد الاجتماعي للمتخاطبين وفيها يتم تحديدد زواية المتكلم ووضعه و أحكامه و تشفيره للدورة علاقته في المقام و حوافز قوله لشيء مافي علاقة مع مخاطبه** إن التواصل يقتضي متكملا **مرسلا** يرسل خطابا في إتجاه سامع **مرسل إليه** عبر قناة تعمل على الربط بينهما و هي محور عملية التواصل : **الأنها مكان**

---

[1] أسلوبية الحجاج التداولي ، مرجع سابق ، ص ، ص ، 50 ، 54

[2] نور الدين دريم ، التواصل و مصطلحاته في فعل التخاطب من منظور طه عبد الرحمان ، جسور المعرفة ، مجلد 3 ، العدد 12 ، قسم اللغة العربية كلية الآداب و الفنون ، ديسمبر 2017 م ، جامعة حسيبة بن بو علي ، شلف الجزائر ، ص 105

تمظهر السنن في شكل رسالة و مركز الاتصال الفيزيقي بين المتكلمين ، وفي التواصل اللغوي تكون اللغة هي القناة ، يضاف إليها استحضار قانون السنن في سياقات التواصل المختلفة ، وهذا قانون السنن في سياقات التواصل المختلفة وهذا القانون هو أحد المكونات الجوهرية في كل سيرورة تواصلية لفظية بحيث يضمن استمرار التواصل **للأنه يقوم على عملية التشفير و فكه في الخطابات المختلفة** ، فالشرط الأول إذن لقيام التواصل هو تسنين الأخبار **cadage** أي تحويل الرسالة المدركة و المحسوسة إلى نظام من العلامات أو تحويل الرسالة المدركة و المحسوسة إلى نظام من العلامات أو إلى سنن من خصاصه الجوهرية كونه متقفا عليه من الناحية التنظيمة و التصنيفية [1]

و أن نقف عند مفهومي **الحجة Argument** الحجة هي عنصر دلالي ، متضمن في القول يقدمه المتكلم على أنه يخدم و يؤدي إلى عنصر دلالي آخر ، و الذي يصيرها حجة أو يمنحها طبيعتها الحجاجية هو السياق ، فما يمكن أن يكون حجة في هذا السياق قد لا يكون كذلك في سياق آخر حتى ولو تعلق الأمر بنفس المحتوى القضوي أو بنفس الحدث إذن هي الحجة متضمنة أو تمتلك قوة حجاجية فنقول إذا كانت البراهين المنطقية و الرياضية متكافئة ومتساوية من حيث قوتها و متماثلة من حيث طبيعتها فإن الحجج التي يتضمنها الخطاب الطبيعي ليست كذلك إنها متفاوتة من حيث قوتها الحجاجية **فهنالك الحجج القوية و الحجج الضعيفة و هنالك الحجج الأكثر قوة و الحجج الأكثر ضعفا** ويرتبط مفهوم القوة الحجاجية بمفهوم السلم الحجاجي و هذا الأخير هو علاقة ترتبية الحجج كما هو مذكور في الفصل الأول [2]

التواصل عند طه عبد الرحمان يؤكد طه عبد الرحمان على حقيقة مفادها ، أن مصطلح التواصل تتجاذبه عدة حقول معرفية ، مما أضفى عليه سمة من العلوم و الإجمال في كثير من المناسبات ، حتى أنه لم يسلم في نظره من الغموض و الإبهام في بعض السياقات التي استخدم فيها ، يقوم مبينا ذلك **إن لفظ التواصل يظل على تداول الآلسنة له ورده في قطاعات معرفية مختلفة لفظ يكتنفه العموم و الإجمال ، ان لم يكتنفه الغموض و الإبهام :**

[1] التواصل و مصطلحاته في فعل التخاطب من منظور طه عبد الرحمان ، مرجع سابق ، ص 106

[2] اللغة و الحجاج ، مرجع سابق ، ص 127

ذلك أننا لو أعملنا فكرنا في استعملاته المختلفة لوجدنا أنه قد يدل على معان ثلاثة معان متمايزة فيما بينها ، أما معانيه الثلاثة كما حددها طه عبد الرحمان

المعنى الأول : نقل الخبر و اصطلح عليه طه عبد الرحمان **بالوصل** لأن هذا كما يرى يفيد معنى الجمع بين طرفين بواسطة أمر مخصوص : و الطرفان هما المرسل و المرسل إليه و الوصل بينهم لا يكون إلا يواصل و الواصل هنا على بذات الخبر فكأنما الخبر جسر نقطتي ارتكاز الأول مرسل والثاني مرسل إليه

المعنى الثاني : نقل الخبر مع اعتبار مصدر الخبر الذي هو المتكلم و اصطلح عليه الدكتور طه ب **الإيصال** و لم يذكر الدكتور سبب اختياره لهذا المصطلح و ربما عمد إلى ذلك بحجة أن دور المتكلم في منطق العملية التواصلية ، و يتمثل في العمل على إيصال المعلومة المتلقى **الستمع**

المعنى الثالث : نقل الخبر مع اعتباره مصدر الخبر الذي هو المتكلم و اعتبار مقصده الذي هو المستمع معا و يصطلح عليه ب **الاتصال** والحال نفسه مع هذا المصطلح إلى أن غاية المتكلم في سياق التخاطب هي تحقيق تواصل إيجابي مع المتلقى **المستمع** مما يحدث تناغما تواصليا بينهما [1]

نماذج الحجاج لدى عبد الرحمان

و لما كان كل حجاج تواصلا فإننا نحصل على ثلاث نماذج التواصلية للحجة

أي هنا يقدم عبد الرحمان نماذج التواصلية لحجة

أ/ النموذج الوصلي للحجة : تكون فيه الوظيفة التواصلية للحجة وظيفة وصل ، إذا يعامل الحجة معاملة البناء الإستدلالي المستقل الذي تكون عناصره موصولة وصلا تاما

ب / النموذج الإيصالي للحجة : تكون فيه الوظيفة التواصلية للحجة وصل وظيفة إتصال ، لأنه يجعل من الحجة فعلا استدلاليا يتوجه به المتكلم إلى المستمع

ج / النموذج الاتصالي للحجة : تكون فيه الوظيفة التواصلية للحجة ووظيفة إتصال ، إذا ينظر في الحجة بوصفها فعلا مشتركا بين المتكلم و المستمع ، جامعا بين توجبه الأول و تقويم الثاني [2]

---

[1] المرجع نفسه ، ص ، ص ، 109 ، 108

[2] طه عبد الرحمان ، التواصل و الحجاج ، مطبعة المعارف ،دون طبعة ، دون ناشر ، الرباط ، المغرب ، ص 6

ولقد قام طه عبد الرحمان بتقديم خصائص و أصول هذه الأنواع الثلاثة من النماذج التواصلية للحجة واحدة بواحدة

أولا : خصائص النموذج الوصلي للحجة

إن كل حجة مجردة هي دليل وقع تجريد من الفعالية الخطابية التي أنتجته و يقع تجريده من هذه الفعالية بطريقين هما **[محور الوظائف الخطابية و إظهار المعاني المضمرة]**

1 محور الوظائف الخطابية

واضح أن الأدوار الخطابية للمتكلم و المستمع تدل عليها في أدوات لغوية خاصة مثل أسماء الإشارة و أسماء الضمائر ، فيلجأ النموذج الوصلي إلى أن يستبدل بهذه الأسماء السياقية و المقامية أسماء و أوصاف للمتكلم و المستمع تغني عن الحاجة للرجوع إلى أي سياق و مقام

2 إظهار المعاني المضمرة

واضح أيضاء أن حجة الطبيعية تلجأ إلى الإضمار لوجود معارف مشتركة بين المستدلين بها ، فيعتمد النموذج الوصلي إلى تصريح بجميع ما تنبني عليه الحجة من هذه المعاني المطلوبة عامة كانت أو خاصة و المضرات العامة أن المتكلم يجعل المستمع نظيره التي يستدل بها ، و المضمرات الخاصة كل ما تعلق بتصورات المتكلم و المستمع ، فبعضهما عن البعض ، من حيث معارفهما أو آراؤهما أو مبدادئهما أو قيمهما [1]

أصل النموذج الوصلي للحجة المجردة

لقد كان الداعي إلى هذا التصور المجرد للحجة هو الاستناد إلى نظرية الإعلام الحديثة و استعمال مفاهيمها المتعلقة بتقنيات المواصلات في وصف التواصل الإنساني و معلوم أن هذه النظرية تجعل عملية تجعل عملية التواصل **المنقول و الناقل و المنقول إليه**

تسير هذه الوظائف كالتالي

فتكون وظيفة الناقل أن ينقل الخبر إلى المنقول إليه في صور إشارات ، و نصطلح على تسمية عملية النقل الإشاري هذه بإسم العقد ، و تكون وظيفة المنقول إليه أن يقوم بحل الخبر المنقول الذي عقده الناقل

ثانيا : خصائص النموذج الإيصالي للحجة

[1] التواصل و الحجاج ، المرجع نفسه ، ص 7

إن كل حجة موجهة هي دليل يأخذ بفعالية الخطابية في تعلقها بالمتكلم ، و الدليل على تعلق الحجة الموجهة بالمتكلم هو أنها تعد فعلا قصديا متميزا ، و يظهر تميز قصدية الحجة الموجهة في أمرين هما **عدم انفكاك القصدية عن اللغة و تراتب القصدية**

حصر دور الناقل و المنقول إليه في وظيفتين تقنيتين لما كان الناقل في النظرية الإعلامية ينحصر دوره في عقد تقني يعرف بإسم **المرسل** أو بإصطلاحنا **المتلقى** الأن المتكلم لا يعقد الخبر ، و إنما **ينشئ الخطاب** و معلوم هنا أن ينشأ الخطاب لا يقوم على أسبيقة المضمون على الصورة كما هو في العقد التقني

إن التواصل في هذه النظرية هو **مجرد إعلام** أي إلقاء معلومات و تليقيها ،وهكذا يتضح أن مصدر النموذج الوصلي للحجة هو التوصل بأدوات النظرية الإعلامية التي تفضل المضمون الخبري عن صورته و **تجعل الناقل و المنقول إليه عاملين تقنين** و تقتصر على حفظ البنية المنطقية للخبر المنقول

ثانيا : خصائص النموذج الإيصالي للحجة

كما أن السبب في التجريد الكلي للحجة الذي رأينا أن النموذج الوصلي يقع فيه التأثير بنظرية الإعلام فكذللك السبب في التجريد الجزئي للحجة الذي يقع النموذج الإيصالي هو الأخذ بما يسمى ب **نظرية الأفعال اللغوية** التي وضعها أصولها **أوستن و** أقام بنائها **سورل** ووسع مجالها **غرايس فان إيميرن وخورتندورست**

ومن بنى هذه النظرية إجمالا على أن الجمل اللغوية لا تنقل مضامين مجردة ، وإنما تؤدي وظائف تختلف بإختلاف السياقات والمقامات المتنوعة [1]، غير أن ما نلاحظه بصدد هذه النظرية تختلف بمستوياته و شرائطها و قواعدها المختلفة هو أن أصحابها غلب عليها الاشتغال بالأفعال اللغوية البسيطة ، ولم يشتغلوا الا لما بالمتواليات من الأفعال اللغوية أي **الأفعال اللغوية المركبة** وهذا الذات ما أراد **فان إيميرن و خروتندوست** تفاديا ، فقاما بتوسع هذه النظرية حتى تشمل الأفعال اللغوية المركبة فضلا عن الأفعال اللغوية البسيطة [2]

خصائص النموذج الاتصالي للحجة

---

[1] التواصل و الحجاج ، مرجع نفسه ، ص 11

[2] المرجع نفسه، ص 12

إن الحجة المقومة هي دليل يأخذ بفعالية التخطابية في تعلها بالمتكلم و المستمع معا ، أي دليل يأخذ بمبدإ **التفاعل الخطابي** وهي تقوم بحقيقة على خاصيتين أساسيتين **البناء المزدوج للتفاعل و ممارسة الحية للتفاعل**

التفاعل المزدوج : لما كان الاختلاف في الرأي سببا في الدخول في ممارسة الحجاج ، احتاج المتكلم إلى التزواج و مواصلة هذا التزواج مع الغير ، حتى بلوغ الإتفاق بينهما كأنما ذات المتكلم تنشق شقين شق ظاهر يستقل فيه بمبادرة الادعاء و شق باطن يشترك فيه مع المستمع في ممارسة الاعتراض

الممارسة الحية : هي ممارسة التي تأخذ بجانبي المجاز و الأخلاق ، فضلا عن جانب الحقيقة و الفعل ، وهذا شأن الحجة المقومة

أخذ الحجة الحية بجانب الأخلاق ليس يخفي أن الحجة الحية عبارة عن عمل ، و أن لكل عمل جانبين جانب فعل و الثاني جانب الخلق [1]

أصل النموذج الإتصالي للحجة

إذا كان النموذج الوصلي قد تأثر بنظرية الإعلام و النموذج الإيصالي بنظرية الأفعال اللغوية ، فإن النموذج الإتصالي للحجة الذي وضعها أسسه ، قد استند إلى **نظرية الحوار** التي بدأ الاشتغال بها منذ حين قطاعات علمية مستجدة و مختلفة نحو **المنطق الرمزي و المنطق غير الصوري و نظرية الحجاج و حركة التفكير النقدي و فلسفة اللغة و فلسفة التواصل**

وتكاد تنفق هذه التوجيهات العلمية على جملة من المبادئ العامة و الخاصة لكنها تفترق اختراق في الفروع التي بنتها و تبنيها هلى هذه المبادئ

مبادئ الحوار

من الأصول العامة التي تشترك جميع الاتجاهات الحوارية في التسليم بها

أ / أن كل من الإستدلالات الخطابية مالا تكفي أدوات المنطق الصوري لتحليله و صوغه إذ تبدو هذه الأدوات الصورية ، إما بالغة الضيق و التقيد أو بالغة التنظير و التجريد أو بالغة التقنية و التحسب ، فتحتاج إما التي تطويرها و توسيعها ، و إما إلى تركها و طلب غيرها

ب / أن كل حجة خطابية ترد في سياق حواري معين ينبغي استعادته للتعرف على بنيتها و التمكن من تقويمها [1]

[1] المرجع السابق ، ص ، ص ، 16 ، 17

نستنتج من هذا الفصل أن فكرة الإقناع بحجاج في الخطاب الفلسفي كانت ناجحة مع طه عبد الرحمان وكما هو ملاحظ في تشكل بنية خطابه الفلسفي و إستطاع أن يقدم العديد من المفاهيم الجديدة لتشكل خطاب جديد وكان ذلك عبر أبرز و أهم كتاب عنده اللسان و الميزان و التكوثر العقلي بحيث إشتغل في حقول متنوعة منطقية و اللسانية و رياضية و بلاغية و فلسفية و سعى إلى تطبيقها مظاهر التكوثر في مجال الخطاب الطبيعي

و تطرق إلى مفهوم الإقناع كون هذا مصطلح مهم في البحث ركز عليه طه عبد الرحمان على الإقناع في خطابه من منطلق لا خطاب دون حجاج ، فقد حاول طه عبد الرحمان تأصيل الحجاج في التراث العربي فهو من بين الأهم المفكرين الذين بحثو في الحجاج فقدم أهم تصنيفات الحجاج و نماذج التواصلية للحجاج

[1] التواصل و الحجاج ، مرجع نفسه ، ص 21

خاتمة

إن الخطاب الفلسفي لدى طه عبد الرحمان قائم على فكرة الإقناع بالحجاج بدرجة الأولى حيث جاءت محاولته هنا لرسم مشروع خطاب فلسفي جديد عكس الفلسفات الكلاكسية القديمة

من خلال دراسة هذا الموضوع الذي يتناول الخطاب الفلسفي بين الحقيقة و الإقناع لدى طه عبد الرحمان نصل إلى مجموعة من الاسنتاجات

هنالك خطة وضعها طه عبد الرحمان لتشيد خطاب فلسفي معاصر قائم على آلية الإقناع خطة ناجحة ، بحيث وظف أبرز آلية لغوية ، مخصصة للإقناع و هي الحجاج ، كون هذا الأخير متعلق بالخطاب الطبيعي من حيث الإستعمال و المضمون ، فهو ذو فعالية جدالية ويعتبر طه عبد الرحمان أحد أهم و أبرز المفكرين العرب الذين عالجوا مسألة الحجاج بطريقة معمقة ، فقد شهدت دراساته الحجاجية تداخل مع الدراساته المنطقية و اللسانية على أساس اللغة تحمل في طياتها بعدا حجاجيا موجها نحو المتلقى رغبة في التأثير و الإقناع ومن هنا جعل طه عبد الرحمان فكرة أن الحجاج ملازم لكل خطاب وهذا لأن الحجاج يشكل قاعدة أساسية و عملية مركزية في الخطاب الفلسفي الغرض منه تحقيق الإقناع بمشروعية المفهوم و الأسئلئة المؤطرة له ، فالخطاب الفلسفي لا يكون مقنع الا حينما يكون مدعما ببراهين و حجج

سعى طه عبد الرحمان إلى وضع معالم جديدة للخطاب فلسفي العربي ، و كان من ضمن أولوياته كمفكر بناء مشروع فلسفة عربية معاصرة بعيدا عن سيطرة الأفكار والنظريات الغربية حاول الدفع بمفكر العربي إلى عجلة التقدم بهدف البحث إلى ما سيكون عليه أو مايصل إليه واقع الفكر الفلسفي العربي الإسلامي

رفع طه عبد الرحمان التحدي من خلال الدعوى إلى الإستقلال الفلسفي المبدع عن طريق تجاوز كل المعيقات و العراقيل و هذا ما نصل بيه إلى التجديد القول الفلسفي و تخليص هذا الفكر من كل التقليد و مماثلات و مطابقات ، فقد مارس عملية تنظير و تأسيس فكري و نظري ليقظة الدينية يهدف من خلالها بناء رؤية إسلامية قيمة تعمل على إنتاج خطاب

فلسفي إسلامي أصيل غير منقول موصول غير مفصول هذه النظرة اليقينة الدينية هي فكرة جوهرية قام بلورتها في كتابه **العمل الديني و تجديد العقل** ساعدت بقيام حركة التجديد الإسلامية معاصرة و بناء فكر ديني راسخ متسم بخاصية الشمول و التكامل لمعطيات الفكر و العقيدة كانت له نظرة تكاملية في التعامل مع التراث بحيث قام بتقديم منهج جديد و قراءة مغايرة ومعارضة للذين تأثرو بتلك المناهج الغربية في التراث مثل الجابري و أركون

وقام بوضع التأصيل لرؤية أخلاقية عالمية معاصرة فقام بنقد الأخلاق الإسلامية عميقة في مقابل الأخلاق السطحية انطلاق من فكرة جوهرية لا إنسان بغير أخلاق و لا أخلاق بغير دين فتسأل عن أخلاق عميقة مقابل أخلاق سطحية التي ساهمت بإنتشار أخلاق الحداثة الغربية نجد طه عبد الرحمان عضو بارز في مجال التداوليات كما هو واضح من خلال مؤلفاته المتعددة في المنطق و اللغة و الفلسفة و التداوليات فهو من القلة من فئة المفكرين العرب الذين قاموا بتجديد منهج إسلامي و بنائه على مرتكزات أساسية و هي اللغة و العقيدة و المعرفة

قائمة

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولا : قائمة المصادر

1/ طه عبد الرحمان ، **اللسان والميزان و التكوثر العقلي** ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، 1998 ، بيروت ، لبنان

10 / طه عبد الرحمان ، **العمل الديني و تجديد العقل** ، المركز الثقافي العربي ، ط 2 ، 1997 ، الدار البيضاء ، المغرب

2 / طه عبد الرحمان ، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام** ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، 1987 ،

3 / طه عبد الرحمان ، **تجديد المنهج في تقويم التراث** ، ط3 ، 2007 ، الدار البيضاء ، المغرب

4 / طه عبد الرحمان ، **فقه الفلسفة 1 ، الفلسفة و الترجمة** ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، 1995 ، الدار البيضاء ، المغرب

5 / طه عبد الرحمان ، **حورات من أجل المستقبل** ، الشبكة العربية للأبحاث و النشر ، ط1 ، 2011 ، بيروت ، لبنان

6 / طه عبد الرحمان ، **الحق العربي في الإختلاف الفلسفي** ، المركز الثقافي العربي ، ط2 ، 2006 ، الدار البيضاء ، المغرب

7 / طه عبد الرحمان ، **الحوار أفقا للفكر** ، الشبكة العربية للأبحاث و النشر , ط 1 ، 2013 ، بيروت ، لبنان

8 / طه عبد الرحمان ، **فقه الفلسفة 2 ، القول الفلسفي كتاب المفهوم و التأثيل** ، المركز الثقافي العربي ، ط2 ، 2005 ، الدار البيضاء ، المغرب

9 / طه عبد الرحمان ، **التواصل و الحجاج** ، مطبعة المعرف الجديدة ، دون طبعة ، دون سنة ، الرباط ، المغرب

ثانيا: المراجع

1/ محمود عكاشة ، **تحليل الخطاب في ضوء أحداث اللغة ، دراسة تطبيقة للأساليب التأثير و الإقناع الحجاجي في الخطاب النبوي في القرآن الكريم** ، دار النشر للجامعة ، ط1 ، القاهرة ، مصر ، 2014

10 / محمد عابد الجابري ، **التراث و الحداثة** ، مركز الدراسات الوحدة العربية ، ط 1 ، 1991 ، بيروت ، لبنان

11 / محمد عابد الجابري ، **نحن و التراث** ، دار الطباعة لنشر ، ط 2 ، 2006 ، بيرت ، لبنان

12 / حسين الإدريسي ، **محمد عابد الجابري و مشروع نقد العقل العربي** ، مركز الحضارة للتنمية الفكر الإسلامي ، ط 1 ، 2016 ، بيروت ، لبنان

13 / محمد أركون ، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي** ، ترجمة ، هاشم صالح ، مركز الانتماء القومي ، بيروت ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط 3 ، 1998

14 / محمد أركون ، **من الإجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي** ، ترجمة هاشم صالح ، دار الساقي ، ط 1 ، 1991 ، بيروت ، لبنان ،

15 / محمد أركون ، **الفكر الإسلامي نقد و إجتهاد** ، ترجمة هاشم صالح ،دار الساقي ، ط 4 ، 2007 ، بيروت ، لبنان ،

16 / إبراهيم مشروح ، **طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري** ، مركز الحضارة ، لتنمية الفكر الإسلامي ، ط 1 ، 2009 ، بيروت ، لبنان

17 / محمد شبة ، **عوائق الإبداع الفلسفي العربي حسب طه عبد الرحمان** ، كلمة للنشر و التوزيع ، ط 1 ، 2016 ، أريانة ، تونس

18 / حمو النقاري ، **التحاجج طبيعته و مجالاته و و ظائفه و ضوابطه** ، كلية الآداب و العلوم الإنسانية ، ط 1 ، 2006 ، الدار البيضاء ، المغرب

19 / طارق السويدان ، وعماد عزيز الشنكالي ، **الإقناع علم وفن** ، أكاديمية الإبداع الخليجي للتدريب و الاستثمارات ، دون طبعة ، دون بلد

2 / عبد الهادي بن ظافر الشهري ، **إستراتجية الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، دار الكتاب الجديدة المتحدة** ، ط 1 ، 2014 ، بيروت ، لبنان

3 / محمد الطروس ، **النظرية الحجاجية من خلال الدرسات البلاغية و المنطقية و اللسانية** ، دار الثقافة و التوزيع ، ط 1 ، 2005 ، الدار البيضاء ، المغرب

4 / جميل حمداوي ، **من الحجاج إلى البلاغة الجديدة** ، مطبعة إفريقا الشرق ، ط1 ، الدار البيضاء ، المغرب

5 / جميل حمداوي ، **مفهوم الحقيقة في الخطاب الفلسفي** ، الشاملة الذهبية ، ط 1 ، 2005

6 / أبو بكر العزاوي ، **اللغة و الحجاج** ، العمدة في الطبع ، ط1 ، 2006 ، الدار البيضاء ، المغرب

7 / أرسطو طاليس ، **الخطابة** ، ترجمة ، أحمد إبراهيم سلامة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط 1 ، 1950 ، مصر

8 / مثنى كاظم صادق ، **أسلوبية الحجاج التداولي و البلاغي** ، مشورات ضفاف ، ط1 ، 2015 ، بيروت ، لبنان

9 / السيد ولد أباه ، **أعلام الفكر العربي ، مدخل إلى خارطة الفكر الراهن** ، المركز الثقافي ، ط1 ، 2010 ، بيروت ، لبنان

<u>ثالثا: المجلات العلمية</u>

1 / مباركة حاجي ، **قراءة في آليات نقد التراث عند طه عبد الرحمان** ، مجلة آفكار و آفاق ، مجلد 8 ، العدد 2 ، جامعة الجزائر ، قسم الفلسفة ، 08 . 12 . 2020

2 / نور الدين دريم ، **التواصل و مصطلحاته في فعل التخاطب من منظور طه عبد الرحمان** ، جسور المعرفة ، مجلد 3 ، العدد 12 ، قسم اللغة العربية الآداب و الفنون ، جامعة حسبية بن بو علي ، شلف ، الجزائر ، ديسمبر 2017

3 / نور الدين بن قدور ، **الإستقلال الفلسفي و التجديد عند طه عبد الرحمان** ، إسلامية المعرفة ، العدد 93 ، 2017

4 / حبيب أعراب ، **الحجاج و الاستدلال الحجاجي : عناصر إستقصاء نظري** ، مجلة دورية محكمة ، العدد 1 ، عالم الفكر ، سبيتمبر 2001 م ، الكويت

5 / إبراهيم صالح حميدان ، **الإقناع و التأثير** ، دراسة تأصلية دعوية ، مجلة الإمام ، العدد 49 ، جامع الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، قسم الدعوة و الاحتساب

رابعا :المعاجم و القواميس

1 / أبي حسن بن فارس بن زكريا ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق و ضبط ، عبد السلام محمد هارون ، الجزء الخامس ، دار الفكر للطباعة والنشر

2 / إلياس أنطوان إلياس ، قاموس إلياس العصري ، دار الخليل ، بيروت ، لبنان ، 1972

3 / إبن منظور ، لسان العرب ، تحليل ، عبد الله علي و أخرون ، دار المعارف ، دون طبعة ، القاهرة ، مصر

الملخص

الملخص: تتناول هذه المذكرة إشكالية مطروحة في الفكر الغربي و العربي على حدا سواء، و هي ما إذا كان الخطاب الفلسفي يقوم على طلب الحقيقة و البرهان عليها أم أنه يقوم على الإقناع بالحجاج ، و قد رأينا كيف يعتقد الفلاسفة إلى ارتباطه بلإقناع أكثر و بالحجاج ، حيث ينتقد طه عبد الرحمان ادعاء ارتباط الخطاب الفلسفي بالبحث عن الحقيقة ، كما هو معروف في الفكر الكلاسيكي ، و يؤكد في مقابل على الإقناع ، الأمر الذي يفسر حاجته إلى الحجاج على الرأي أو الاعتراض عليه ، فالخطاب الفلسفي خطاب جدلي ، و حواري و مرتبط بحاجات الناس و آرائهم في الحياة العملية و معناها بالنسبة لهم في وضعياتهم الخاصة

الكلمات المفتاحية : الخطاب ،الفلسفة ، الحقيقة ، الاقناع ، الحجاج ، الرأي

Abstract : This note addresses a problem raised in Western and Arab thought alike, wich is whether the philosophical discours isbased on seeking truth and proof of it ,or is it based on persuasion witch onprsuasion with arguments for on opinion .when contermporary studies in philosophy go to its connection to persuasion more and to pilgrims , where Taha Abdal-Rahman criticiyes the claim that philosophical discourse is linked to the search for teuth as it knomn in classical thought , and in turn emphasizes persuasion , which explains his need for pilgrims to opinion or object to it. philosophy is a dialectical and dialogical discourse linked to people’s needs and opnions in practical life and its meaning for them in their own situations.

Keywords : philosophique, discourse , truth ,opinion persuasion.;arguments.

Résumé: Cette note aborde un probléme souléve aussi bien dans la pensée occidentale qu arabe , qui est de savoir si le discours philosophique est basé des arguments pour une opinion ,son lien à la persuasion plus et aux pélerins , ou Taha Abdal _Rahman critique l affirmation selon laquelle le discours philosophique est

lié à la recherche de la vérité telle qu elle est connue dans la pensée calssique , et met à sen tout l acceent sur la persuasion , ce qui explique son besoin de pélerins à l opinions la philosophie est un discours dailectique et dialogique lié aux besoins et aux opinions des gens dans la paratique et à sa signification pour eux dans leur propres situations

Mots clés: discours , philosophie ,persuasion .opinion.arguments , verite